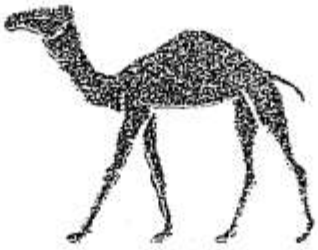
EMILE DERMENGHEM

VIES DES SAINTS MUSULMANS

*



COLLECTION LA CHAMELLE

ROMANS ET ESSAIS PUBLIÉS SOUS
LA DIRECTION DE FRANÇOIS BONJEAN

EDITIONS BACONNIER - ALGER

Autres livres à télécharger sur le site
https://abbassa.wordpress.com

.J—«,s»^- ^, , ^

:> '*--!

t

lES /DES SAINTS^-^ffiSHLM.^NS'

DU MEME AUTEUR:

La Vie affeciioe d'OUoier Minieme (Crès, 1917).

Melchisédech suhi de S^miamire (La Connaissance, 1920)^

Joseph de Maîstre m^ttque (La Connaissance, 1923).

Les quatre demeures (La Connaissance» 1925).

La vie admirable et les réoétaiions de Marie des Vallées] (Pion, 1926).

Thomas Morus ei les Utopistes de la Rencùssance (Pion, 1927). . . I

lardes Fasis, recueillis d'après la tradition orale et publiés | par Mohammed el Fasi et E. Dnmenghem (Riedef,

^^"'^eaax Cot^fS^SI^ ,: ^ oie de Mahomet (Pion, 1929)

Emile Dermenghem (Riederrr925)"' "•^°^"<=t"o°. PaJ

^^""""f^tiste mUermoz (mO-\MA\ T c 1

d Emile Dennenghem ai rvf ^-.^^ ^<mmeîh. Etude T'ri y , *« ^™ (.1-a Connaissance, I926V

LEloge du Vin (Al Khr..^ ^ '^' ' -

Abdelmalek Faraj, et DrS!?/!l' ^^, «^^^aboi^ation de

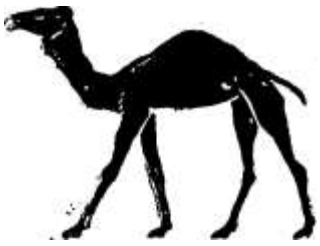
EMILE DERMENGHEM N

f\

ji

VIES DES SAINT; MUSULMAN;

COLLECTION



U GHAHELLE

ROMANS ET ESSAIS PUBLIÉS SOUS LA DIRECTION DE FRANÇOIS BONJEAN

EDITIONS BACONNIER - ALGER

B

\

-^1 H r

\. A

"n 2 \JAA

r/av>"

/'Concessionnaire pour la FRANCE^ la BELGIQUE, la SUISSE et la HOLLANDe!

Editions CHARLOT

18, rue de Verneuil - PARIS (7e)

^roil& de traduction, de reproduction ei d'utilisation sous es formes réservés pour tous les pays sans exception.

INTRODUCTION

L'idée de sainteté, une des plus universelles qui soient, se nuance de teintes fort différentes selon les temps et les lieux. Il n'est guère de peuple qui ne place le héros % sacré à Vorigine de la cité, au principe de sa conser- \ vation, au sommet de son idéal. Mais ce saint prend des aspects et revêt des costumes fort divers. A peine dif-férent du sorcier chez les primitifs, il ne se distingue guère du héros ou du sage chez les classiques Grecs et Latins. Il tend à devenir le -mystique, dans les cultures brahmaniques ou bouddhiques d'Extrême-Orient comme dans les trois grandes religions monothéistes occidentales. Après avoir servi de truchem^ent aux forces obscures du cpsmos poîtr vitaliser et diriger le groupe, après avoir incarné un idéal d'harmonie et de perfection dans la générosité, il devient la fine pointe de l'esprit humain tendue vers la réalité suprême. Tottjours il est l'être « élu », « dévoué », « consacré » qui est sorti de la caverne aux fantômes platonicienne, chez qui se con-centrent et s'amplifient

les forces qui sont à l'extrême pointe de la condition humaine, et qui fait passer le cou-rant divin dans la société et dans le tnonde.

Au terme d'études cpnsacrées à l'hagiographie mi sul-mane, nous verrons peut-être les caractères essentiel de la sainteté en Islam-, Contentons-nous, au seuil de volume consacré à quelques-uns des grands awliya {plm de walî, saint) des 11% 111" et IV° siècles de l'Hégif iyiir-X" siècles ap. J.-C) d'indiquer brièvement dar, quelles conditions ces hommes apportèrent à un "mondé qui a toujours besoin de saints — si mal qu'il les traité parfois — un m-essage spirituel — et accessoirement poé\ tique — toujours vivant et peut-être même plus actue\ aujourd'hui que jamais.

Le fondateur de l'islam, Sidnâ Mohamm-ed [sur h la prière et la paix l) n'était pas essentiellement un saintj m-ais un prophète, nabî et un envoyé, rasoûl. Son rôl^ était, npn pas de cultiver sa propre spiritualité, de réali-\ C ser un type de perfection mystique ou d'assumer les ' souffrances des êtres, -mais de faire entendre un ■message\ objectif, de promulguer une loi formelle et d'organiser une communauté.

Ses compagnons sont naturellement de grands saintes 'vénérés par les -musulmans, tout comme chez les rhré-A tiens saint Pierre, saint Paul, saint Jean, saint Jacques] ^^et les premiers -martyrs. Mais leur rôle d'apôtres et de conquérants l'emporte évidemment sur leur contribu-tion à la vie spirituelle proprement dite, et leur place est plutôt dans une histoire des origines de Vislam^ ou. dans une histoire générale que dans une hagiographie. Les saints des siècles suivants riront d'ailleurs pas cessé de se réclamer d'eux. Ils ont trouvé chez certains [Houd-zaifa, Aboû Dzarr, Khozâ^i, etc.) des traits spécifiques d'ascèse, de renoncement, d'oraison. Plus tard les confré-ries se sont efforcées de rattacher au Prophète, par Stdnâ ^Alt (que Dieu emJ?ellisse son visage !), Anas ben Mâlik

Aboû Bakr (que Dieu soit content d'eux l) la chaîne îsila) de leurs initiations.

Les cent cinquante premières années de l'Hégire cpn~ ■rent, à côté de guerriers intrépides, de conquérants vides, de grands lettrés

profanes, de traditionnistes et e canonistes érudits, de courtisans, de politiques, de oètes, d'artistes qui firent l'éclat de la dynastie éyade de Damas, des ascètes (zouhliâd), des dévots jioussâk, 'oubbâd), des pénitents pleureurs (bakka'oûn), 'es lecte-urs de Cora» (qourrâ), des prédicatetirs popu-'aires (qouççâç) en plein vent, qui coniribtièrent à dpn-er à l'islam une ardente vie intérieure, insistant sur le éant des biens de ce monde proclamé par le Coran, sur gravité du péché et la menace accablante des châti-ents divins, en même temps que sur un abandon par-ois presque qtiiétiste à la volonté d'Allah et la procla-ation plus ou moins explicite du prim^at de l'intérieur ur l'extérieur, de la purification du- cœur sur la morti-\fication du corps ou les rites formels.

Ces spirituels se groupèrent d'abord en deux écoles ui eurent pour centres les colonies militaires arabes de 'Baçrâ {Hasan Baçrt, -f- 110/728, Mâlik ibn Dinar, 4- 128/746, 'Abdelwâhid ibn 2ayd,^-\- 177/791, fon-dateur de l'agglomération cénobitique de '^Abbâdân, Râbi'^a al '^Adawiya, -\- 185/801, légendaire héroïne du Pur Amotir) et de Koûfa (Aboû Hâchim, -\- vers 16Q/776 qui porta le premier le surnom de çoûfî, Jâbir ibn Hayyân, l'alchimiste, et '^Abdak al Çoûfî, -j- vers 210/825, le végétarien). De l'école de Koûfa sortit celle de Bagdad {devemie la brillante capitale de l'empire des Abbassides), qui rayonna dans tout le monde musulman du Proche-Orient, avec les Ma^roûf al Karkhî, les Bichr al Hâfi }es Mouhâsibî, les Sarî al Saqathî, les Aboû

Hamza, les Noûrt, les Ibn ^Athâ, les Soumnoûn, les Ch hit, et le grand Hosayn ibn Mançoûr al Hallâj tnutil décapité, crucifié et incinéré le 24 dzoûHqa^da 309 (2] mars 922) sous le calife al Mpqtadir billah.

Aux confins nord-est de V empire des califes, dans le Khorâssân, où se rencontraient Iraniens, Turco-mongoli. et immigrants Arabes, une autre école était née au II siècle, avec Ibrâbîm- ibn Adham, -\- 160/777, Ibn al Moubarak, + 180/787, Foudhayl ibn lyâdh, -{-187/803, Chaqîq al Balkhî, + 194/809, Aboû ToUr râb al Nakchabî, -f 246/860, Ibn Karrâm, + 255/868 Ya^ya al Râzî, + 258/872.

Les Khorrassaniens, « com-pagnons du cœur », comme disait d'eux Jounayd, insistaient sur la pauvreté, la ri gueîùr, l'indifférence à l'opinion. On leur étendait par-fois le nom- de Malâmatiya, qui était proprement celui des disciples de Hamdoûn al Qaççâr, -f- 271/885 et de: mystiques décidés, non seulevient à se passer de l'appro-bation des hommes mais -même à se servir méthodique ment de la mauvaise réputation et à progresser spirituel^ lement par la voie du blâme (malâm).

Les Bagdadiens, cultivés, raffinés, avaient une prédl 'lection pour la métaphysique, la poésie et latnusique ef^ utilisaient systématiquement le concert spirituel {samâ'-).. On leur donna dans la seconde moitié du IIV siècle le stvrnom collectif de çoufis {çoûfîya), d'abord porté par un groupe d'ascètes de Koûfa, puis étendu au IV° siècle , à l'ensemble des spirituels de l'Iraq, et qui devait avoir tant de succès qu'on appliqua le substantif taçawwouf, que nous traduisons par çoufisme, à la vie mystique selon les viéthodes initiatiques que développèrent par la suite les grands ordres. Ces méthodes furent donc élaborées d7i. ir au IV siècle en Egypte, Syrie, Palestine, Iraq, Iran

et Khorâssân, et fout spécialement â Bagdad, en même temps qu'était précisée, avec l'aide de la pensée grec-que retrouvée, une doctrine métaphysique dont nous trouvons la forme la plus htimaniste et rayonnante chez Ghazalî, -\- 505/1111, en attendant le lyrisme panen-théiste de . Jalâladdm al Roûmi, -\- 672/1273 et la somme théosophique de Mohyiaddîn ihn ^Arabî •4-638/1240, champion de Vunitarisme existentiel.

Les awliya étudiés dans ce livre, sont donc les contem-porains et les auteurs de cette élaboration, et antérieurs à l'organisation des prdres religieux et des confréries qui joueront, à partir du VW/XIIF siècle, un rôle si impor-tant, et même quelque peu accablant, dans la^vie spi-rituelle de l'islam.

Le choix des personnages pourra sembler un peu arbi-traire. Il eut pu être plus étendu. L'on me comprendra pourtant de n avoir pas eu la prétention d'ajouter au magnifique Hallâj de Lmùs Massignon, que j'ai si soie-vent utilisé, ni au livre de Margaret Smith sur Râbi^a,

et d'avoir préféré faire connaître au lecteur français des figures plus difficilement accessibles.

Qu'il me spit permis ici de rendre hommage à M. Louis

Massignon, sans lequel il serait bien difficile d'étudier la

! mystique m-usulmane, et de remercier le Dr ^Abdelmalek

" Faraj avec qtti j'ai passé tant de soirées à traduire Qou-

i chayrî, Aboû NoW-îm. ou Chà'râwî, ainsi que MM.

Ahmed Bennani et Mohammed el Fasi pour l'aide qu'ils

ont bien votdu apporter à ces recherches.

S'il est un temps où les ressources les plus précieuses sont la patience, la résignation et le renoncement, c'est bien le nôtre. Pour moi, qui ai rédigé les pages qui sui-vent aux heures sombres où les sept coupes de la colère étaient déversées sur le monde, je ne saurais avoir trop

de reconnaissance envers les awliya pour le secours qu'ils m'ont apporté dans l'épreuve. Au bout de dix siècles, j'étais aidé par l'abnégation d'un Ibrâhîm, la subtilité d'un Dzoû'l Noûn, l'élan vers l'essentiel d'un Bayaztd, la rude loyauté d'un Bichr, l'ivresse poétique d'un SouW' noûn et d'un Noûrt, la limpidité d'un Sort et d'un Yahya, la fantaisie libérée d'un Chiblt. Que profitent de leur exernple et bénéficient de leur baraka les hommes d'un m.onde qui souffre d'avoir m^éconnu que sa racine était dans le monde supérieur des Idées, de l'Amour et de la Gloire ! Que Dieu soif content d'eux et sanctifie leur secret î

IBRAHM FILS D'ADHAM

La conversion d'Ibrâhîm ibn Adham ressemble au Roman de Barlaam et Josaphat qui ressemble à la légende du Bouddha Gautama Cakyamouni. Que faut-il en conclure ? C'est un phénomène bien connu en hagiographie que celui de la prolifération des

anecdotes. La légende d'un saint reproduit souvent maint trait de c^IIe de maint autre saint ; non seulement parce qu'elle tend à fondre sa figure en l'image-type du Saint, mais aussi parce qu'aucune localité ou communauté ne désire avoir un patron moins admirable que celui du voisin.

Est-ce à dire que tout trait physique ou moral qui se trouve répété soit nécessairement apocryphe, constitue inévitablement une imitation et un plagiat ? Ce serait limiter singulièrement les possibilités de l'action. De nombreux traits, certes, sont manifestement ou probablement des emprunts, et l'on n'a pas à penser que tous les personnages dont il s'agit aient.

comme le veut leur légende plus ou moins dorée, marché de même sur les eaux, volé dans les airs, abdiqué une couronne. Mais rien n'empêche de croire, en bonne logique, que tel saint ait fait un miracle, si l'on admet le miracle, analogue à celui accompli par un autre, d'autant que les variétés de miracles sont limitées en nombre ; à plus forte raison qu'il ait pratiqué les mêmes vertus dans des circonstances que la vie n'est pas sans présenter à diverses reprises. Le rôle de l'imitation n'est pas moins grand dans la vie que dans la littérature. Bien n'empêche de croire que tel saint ait, aussi véritablement qu'un de ses prédécesseurs, distribué ses biens aux pauvres ou fui dans le désert pour se livrer à la méditation et à la pénitence. Le fait qu'un homme a dédaigné les honneurs et les riches-ses ne prouve rien contre le renoncement d'un autre. Si l'on trouve dans un livre qu'une mère a commis tel ou tel acte de désespoir en voyant mourir son enfant, faudra-t-il en conclure que tout trait analogue est un plagiat ? L'aspiration à la pauvreté n'est pas un phénomène moins authentique que l'amour maternel et l'angoisse devant la mort. Nous devons donc estimer que si Ibrahim fils d'Adham n'a peut-être pas renoncé au monde exactement dans les circonstances que certains rapportent, IbrâMm ibn Adham et le renoncement d'Ibrâhîm ibn Adham ne sont pas pour autant des fictions poétiques et des emprunts littéraires. Ce qu'il y a même de passionnant dans l'hagiographie, c'est qu'on y marche, pour ainsi dire, à la frontière de divers ordres de réalité. La vie d'un saint est elle-même une création assez extraordinaire, trans-

cendant en un sens l'histoire et la vie qu'elle tend à informer et à transformer.

Ibrahim est le premier mystique musulman connu du Khorâssân. Des colonies militaires arabes s'étaient établies, après la conquête de l'Iran, dans cette province de l'extrême nord-est, alors florissante i avant les grandes invasions tartares, célèbre pourj ses mines de turquoises, ses sabres recourbés, ses | tapis magnifiques, pays de montagnes et de désèrts.| habité par des Iraniens, des Uzbeks, des Afghans. |

Ibrâlûm dut naître à Balkh vers l'an 100 de l'Hégire, première moitié du viir siècle chrétien. A Balkh, capitale de l'antique Bactriane, un beau nom .dont les résonances évoquent les Scythes, les Aché-ménides, les rois grecs qui maintinrent près de deux siècles leur empire entre l'Inde et l'Iran.

Quand le grand voyageur marocain du xiv* siècle, Ibn Batouta, après avoir visité les châteaux des Ismaéliens et du Vieux de la Montagne, se rendit à Gébélé, près de Laodicée et du mont Lokkâm (un des pays les plus chargés d'histoire religieuse qu'on puisse voir au monde), il trouva, à un mille de la mer, « le tombeau de l'ami de Dieu, le saint, le célèbre Ibrahim, fils d'Adham, ce personnage qui renonça à la royauté et qui se consacra tout entier au culte du Seigneur très haut, ainsi que cela est connu" ». Près de la tombe s'élevait une belle zawiya (1) où les voyageurs trouvaient l'hospitalité et qui était du 14 au 17 cha'bân le lieu d'un pèleri-nage où l'on se rendait de tous les côtés de la Syrie. Les foqarâ (2) célibataires aimaient y venir et

(1) Couvent, centre çoufl.

(2) Pluriel' de fciqir, pauvre.

l'

chaque visiteur donnait Une bOugie au gardien qui ramassait ainsi des quintaUX de cire. Après avoir remarqué que la plupart des habitants de ce pays appartenaient à la religion des Noçaïris « qui

croient Ali Dieu, négligent ICS mOSquées, la prière et le jeûne », Ibn Batouta poursUit : « Mais Ibrahim n'était pas d'une maison princière, comme on le pense généralement. Ce qui est Trai c'est qu'il hérita du royaume de son aïeul maternel. Quant à son père, Adham, c'était un de CCS foqarâ pieux, vivant dans la retraite, dévots, cbastes et livrés exclusi-vement au culte de la divinité. » (3).

Sans doute faut-il entendre royaume dans le sens restreint de seigneurie féodale ; encore convient-il de ne rien affirmer. Ce qui est certain, c'est que 1» famille paternelle d'Ibrâhîm était de race arabe et de clan Taraîmite, arrivée en Bactriane depuis moins d'un siècle, mais probablement déjà assez mêlée au milieu khorassanien. Le père, pieux musul-man, accomplit, cela va sans dire, le pèlerinage de La Mecque, et l'on veut que l'enfant soit né dans la ville sainte. Aussitôt après l'accouchement, Adham aurait pris Ibrâhîm dans ses bras et lui aurait fait faire les sept tournées processionnelles autour de la Ka'ba, après avoir demandé à la fOUle d'appeler sur le nouveau-né les bénédictions d'Allah (4).

Ibn Batouta avait recueilli de la naissance d'Ibrâbîm une version encore plus romanesque. Adham était un modèle de scrupule iwarcè) et ne pouvait supporter de toucher à la moindre parcelle

? (3) Ibn Batouta, Voyages, trad. Defrémery et Sansnilnetti, f 4 vol. ; 1853-1859, t. I, p. 172.

(4) Ibn Khanniân, H, 13 ; Içbâhânl, Hiligat, No 394.

du bien d'autrui. Un jour qa'il faisait ses ablutionS dans un canal, il vit passer une pomme entraînée par le courant et la mangea sans penser à mal. PuiS il eut des remords. La pomme venait d'un jardin voisin. Il frappe à la porte ; une esclave OUVre ; il lui demande le propriétaire ; le propriétaire est une femme ; il sollicite l'autorisation de lui parler et s'explique sur son indélicatesse. Mais le Sultan est pour moitié propriétaire du jardin ; le Sultan réside à Balkh ; Balkh est à dix jours de marche ; Adliam n'hésite pas et va trouver le Sultan. Celui-ci avait une fille, qui refusait, selon le thème initial de nombreux contes, tous les prétendants. Ce n'était pas l'homme qui la ferait parler la première qu'elle consentirait seulement à épouser, ni

celui qui la vaincrait à la course ou qui résoudrait une de ses énigmes, ce qu'elle voulait c'était l'homme le plus pieux du monde. Elle fut comblée. Après avoir écouté, non sans étonnement, Adham, le Sultan alla trouver sa fille : « Je n'ai Jamais vu, lui dit-il, un homme aussi pieux que celui-là. Il est venu de Bokhara dci pour la moitié d'une pomme ! — C'est lui que j'épouserai, dit la princesse. > Et le Sultan revint près d'Adham pour lui dire : « Je te donnerai l'absolution pour cette moitié de pomme si tu épouses ma fille. >

Adham eut l'air de trouver que c'était cher ; il fallut insister pour qu'il acceptât de laisser célébrer son mariage. Les fêtes furent magnifiques à souhait ; mais quand, la nuit venue, Adham entra dans la chambre nuptiale et qu'il vit cette jeune fille cou-verte de bijoux et de soieries, assise sur un tapis somptueux, parée, drapée, fardée comme une idole,

il la salua poliment et se retira dans un coin de la pièce pour y prier jusqu'à l'aube.

n en fut de même sept nuits de suite. L'affaire devenait grave. Le Sultan dut intervenir lui-même et déclarer sévèrement au jeune homme : « Je ne te tiendrai naturellement quitte de la moitié de, pomme que si tu consommes ton mariage avec cette jeune fille qui est vierge, aimable et désirable et que tu n'as aucune raison d'outrager comme tu viens de le faire. »

Adham dut s'exécuter cette nuit-là ; mais aussitôt après, il se précipita sur le bassin des ablutions, se lava et se mit en prières. La jeune femme le vit lever les mains dans l'attitude rituelle, tout en poussant un cri, puis s'incliner et se prosterner pour ne plus se relever du tapis de prière. Il était mort. Neuf mois après, la princesse mit. au monde Ibrahim — qu'Allah soit content de lui ! — qui hérita, dit-on, du trône à la mort de son grand-père — mais Allah est le plus savant (5).

L'enfant grandit à Balkh, devint un fier jeune

homme content de porter de beaux habits, de vivre

dans une grande demeure, de chevaucher les belles

bêtes chantées par ses ancêtres les poètes du désert

et de courir les steppes à la chasse des fauves.

* **

Chaque saint entre, traditionnellement et psycho-_

; logiquement, dans la vie ascétique et mystique, à

I l'occasion d'un choc psychique qui le convertit,

(5) Ibn Batouta, op. cit., ibid. — Saint Bernard de Mention sauta par la fenêtre la nuit de ses noces et s'enfuit au désert plutôt que de consommer son mariage. Au lieu de devenir père de famille, il fonda les deux fameux hospices qui portent son nom.

qui le tourne vers son destin, qui lui fait entendre l'appel auquel sa générosité ne peut se refuser.

Une nuit, raconte-t-on, (6) dans son palais de Balkh, Ibrâhîm fut réveillé par des pas sur la terrasse. « Que faites-vous là-haut ? cria-t-il. — Nous chenchons des chameaux égarés, lui fut-Il répondu. — Etes-vous fous ? A-t-on jamais cherché des chameaux sur un toit ? — Pas plus fou que toi qui crois pouvoir, assis sur un trône, trouver Dieu ! »

Après avoir passé le reste de la nuit à prier, Ibrâhîm s'assit le lendemain sur son trône, entouré de ses officiers, pour donner audience. Du sein de la foule, un personnage majestueux et de haute taille s'avançait, s'approchait du roi sans être arrêté par les gardes qui semblaient même ne pas le voir. « Que véux-tu ? dit Ibrahim. — Je suis un voya-geur étranger, dit l'inconnu, et je voudrais m'arrêter dans cette auberge. —^ Mais ce n'est pas une auber-ge ; c'est mon propre palais ! — A qui appartenait donc cette maison avant toi ? — A mon père. —

Et avant ton père, à qui était-elle ? — A mon aïeul. — Ton père, ton grand-père et tes ancêtres, où sont-ils ? — Ils sont morts. — N'avais-je pas raison / d'appeler auherge cette^ maison où ceux qui s'en ; vont *sont remplacés par ceux qui arrivent ? » i

Et l'homme se retira. Ibrâhîm courut après lui : « Arrête-toi, au nom d'Allah ! qui es-tu, toi qui as allumé un. feu dans mon âme ? — Je suis Khidhr, ô Ibrahim. Il est temps de t'éveiller. ■»

Nous reverrons ce Khidhr. Passons à une autre variante, assez folklorique elle aussi, et plus célè-

(6) «Attâr, 79 ; Jalâleddîn al Roûmî, Mathnawi, 1. IV.

■*cy

bre encore, de la conversion du saint. Elle se ratta-che au thème de la chasse, comme les histoires de saint Eustache et de saint Hubert. La chasse est assez mal vue chez les mystiques et les hagiographes qui ne semblent pas admettre que l'homme avancé dans la voie spirituelle puisse faire un jeu de la mise à mort d'êtres qui font partie de la grande famille d'Allah, comme dit Ibn 'Arabi. Comme tous les rois, à qui il est difficile de ne pas affirmer la volonté de puissance, Ibrâhîm allait à la chasse et rfous pouvons l'imaginer au centre d'une miniature persane sur un cheval blanc au milieu d'une prairie émaillée de narcisses, bordée de montagnes grises cerclées d'or et d'azur, cependant que fuient devant lui en éventail gazelles et panthères. Le récit, comme à l'ordinaire stylisé en même temps qu'un peu pro-lixe et orné de Ferideddin al 'Attâr, précise que.le lendemain même de la visite du mystérieux avertis-seur, Ibrahim partit à cheval dans la campagne avec ses chiens qui levèrent un lièvre (ou un chacal, ou une gazelle). C'est alors qu'il entendit une voix : « Est-ce pour cela qiie tu as été créé ?» Il tourna la tête, mais ne vit personne. Puis du pommeau même de sa selle sortit : « O Ibrâhîm, est-ce pour cela que tu as été créé ? :> Et voici que de toutes parts s'élevaient les mots bouleversants. Il les enten-dait prononcer contre ses deux oreilles, du haut du ciel, devant et derrière lui ; ils

sortaient du fond de son carquois, de ses habits : « Non ; ce n'est pas pour cela que tu as été créé. On ne t'a pas créé pour cela. >

Les cheveux hérissés, tremblant, Ibrahim pressa son cheval de l'éperon, tout en prononçant le verset

d'exorcisme : « A'oudou billah min ach chaythân ar rajîm. Je me réfugie en Dieu contre Satan le lapidé. > Mais toujours la voix se faisait entendre ; et elle ajoutait maintenant : « O Ibrâhîm, éveille- | toi avant que la mort ne t'éveille. > \

Diepuis longtemps, IbrSjhim avait distancé son escorte et se trouvait seul dans le désert. C'est alors que le lièvre (ou la gazelle, ou le chacal) tourna la tête vers lui et prononça : « O Ibrâhîm, éveille-toi. , Comprends enfin pourquoi Dieu t'a créé. Au lieu de ? me frapper, frappe-toi toi-même. >

c Ceci est un avertissement du maître des mon-des >, se dit le jeune homme ; et il poursuivit, au pas, sa route avec une grande paix dans le cœur et une grande lumière dans l'esprit. Au pied d'une montagne, il vit un troupeau de moutons et un berger vêtu d'une robe de laine et coiffé d'un bonnet de feutre (7). « A qui ces moutons ? — A toi. — Je te les donne et je te donne aussi ce cheval et mes vêtements si tu consens à me donner les tiens en échange. > Et vêtu de bùre, pieds nus, renonçant définitivement aux honneurs et aux richesses, le fils d'Adham s'enfonça dans le désert (8).

Un autre texte fournit une version moins légen-daire mais non moins saisissante de la vocation d'Ibrahim.

(7) Le coûf (laine) des çoiifls ; la coMfure de feutre que porteront l'es derviches.

(S) QouchajTÎ, 8 ; Houjwirî, 103 ; Içbahânî, n» 394 ; «Attâr, 79 ; Aboulféda, II, 42. — L'histoire ressemble sans doute à celle du Bouddha, mais aussi à celles de saint Hubert, de saint Eustache, de saint François d'Assise, etc., sans parler du saint éthiopien du Xin» siècle, Takla Haymanat, qnl chassant dans le désert; fut réprimandé par saint Michel, reçut de Tarchange un nouveau nom, donna ses

biens aux paurres, Ffârtit évangéilser le Choà (cf. Mission Duchesne-Fouraet en Ethiopie ; 1909, I, 358>.

Gomme un de ses compagnons d'ascèse et de voyage, Ahmad ibn 'Abdallah al Mouqdisî, l'inter-rogeait un jour sur le commencement de son omr (de son « affaire », de son « ordre •»), lui demandant comment il avait abandonné un royaume périssable pour chercher le royaume éternel, Ibn Adham lui aurait répondu :

« Je vis un jour, d'une fenêtre de mon palais, un mendiant qui se tenait devant ma porte. Il sortit de sa besace un morceau de pain sec qu'il trempa dans de l'eau et mangea avec un peu de gros sel. Puis il but de l'eau, rendit grâce à Dieu et s'endor-mit par terre. Je donnai à l'un de mes serviteurs l'ordre de ne pas perdre de vue ce mendiant, d'ob-server ce qu'il ferait à son réveil et de me l'amener. Quand le mendiant eut fini de dormir, il fit une courte prière et se prépara à continuer sa route ; mais mon serviteur le conduisit près de moi. Je le fis asseoir et reposer un instant, puis l'interrogeai : « O faqîr, tu as mangé ce pain avec appétit et tu as été satisfait ? — Oui. — Tu avais soif et tu as bu avec plaisir ? — Oui. — Puis tu t'es endormi sans inquiétude ni soucis et tu t'es reposé ? — Oui. » Tout cela me faisait profondément réfléchir. Qu'ai-je à faire, me disais-je, avec tout le train de ce monde où je ne trouve pas satisfaction, alors que l'âme peut se contenter de ce que je viens de voir ? Que me faut-il donc pour trouver le contentemenl qu'obtient si facilement ce pauvre ? Je laissai aller l'homme et, la nuit venue, je quittai mes beaux habits, me couvris d'un manteau de poils et d'une

calotte de laine et m'enfuis de mon palais pour mener une vie errante, comme ce mendiant, vaga-bondant vers Dieu » (9).

*** "

Ibrahim était prêt à recevoir l'initiation que se transmettent de l'un à l'autre les saints d'Allah, piliers mystiques du monde. Ses biographes la lui font dès l'abord recevoir, non d'un vivant ordinaire, mais du mystérieux Khidr lui-même ; c'est dire qu'il la trouva directement au plus intime de son cœur.

Dans le désert (10), il rencontra eu effet un vieil-lard qui s'étonna de le voir marcher sans provi-sions. C'était Satan. Poursuivant sa route vers La Mecque, Ibrahim s'aperçut qu'il avait sur lui quatre pièces de monnaie, prix d'un panier qu'il avait vendu en passant à Koûfa. Il les jeta pour ne rien attendre que de la Providence. Puis il vit un bel homme bien vêtu qui lui dit, après l'avoir salué et lui avoir touché la main : « O Ibrahim, où vas-tu ? — Je fuis de Lui vers Lui. — As-tu faim ? — Oui. » L'inconnu fit alors une courte prière de deux prosternations et ordonna à Ibrahim de l'imiter. Quand la prière fut finie, il y avait à la droite d'Ibrahim un plat *de nourriture et une gourde d'eau fraîche. « Prends et mange ce que Dieu te donne et remercie-le », dit l'étranger. Et quand Ibrahim

(9) Yâfl'î, 298. Selon Al Koutoubî, la conversion d'Ibrâhîm se lit à la suite d'un rêve ; selon un autre passage d'al «Attar, 84, à l'a suite d'une vision dans un miroir où lui apparurent sa dernière demeure et l'itinéraire d'outre-tomhe.

(10) Qouchaj'ri, 8 ; Ânçârî, 70 ; Içbahànî, n" 394 ; Yâûiï, 298 : Hujwiri, 104 ; lAttâr, 81 ; JâmJ, 56. 6 ; R. A. Nicholson, m Zeitschrift fur Assyrioloffie, XXVI, 215.

se fut rassasié : « O fils d'Adham, exerce ton intel-ligence et réfléchis. Ne sois pas empressé dans les affaires. L'empressement vient de Satan. Sache que Dieu, quand il veut du bien à l'un de ses serviteurs, il se le réserve pour lui, place dans son cœur un flambeau de sa lumière pour lui permettre de dif-férencier le vrai bien du vrai mal et l'éclairer sur ses propres défauts. Je t'enseignerai le Nom Su-prême. Quand tu auras faim ou soif, tu n'auras qu'à demander à manger ou à boire par ce Nom. 0 I Ibrahim, respecte et aime les amis de Dieu. Quand tu fréquenteras les gens de bien (akhiar) et les pauvres {foqara), sois la terre sur laquelle ils mar-chent. Quand ils sont contents de toi. Dieu est content de toi ; quand ils sont en colère contre toi, Dieu aussi est en colère. »

Puis il lui révéla le Nom et lui dit adieu : « 0 Ibrahim, je te confie à Dieu le Vivant, qui est tou-jours debout, qui ne meurt pas », et disparut.

Poursuivant sa routé, Ibrahim rencontra un autre homme, au port imposant, élégamment vêtu, parfumé, qui lui fit raconter ce qui venait de lui arriver et se mit à pleurer sans rien dire. « Ya Sîdî, supplia Ibrahim, je te conjure au nom d'Allah, dis-moi quel est ce cheikh que j'ai rencontré tout à l'heure et qui tu es, toi. — C'est mon frère Elle (ou David) et moi je suis Abou'l Abbas al Khadhir », répondit l'être mystérieux qui avait donné de si prestigieuses leçons à Moïse (Coran, XVIII, 64-81). Transporté de joie, Ibrahim le serra dans.ses bras, l'embrassa entre les yeux. Khidhr pria pour lui, demandant pour lui la patience, l'endurance, la chasteté, l'aspiration incessante vers Dieu, puis dis»

parut après une dernière recommandation : « Le Nom qui t'a été enseigné, n'invoque jamais par lui contre quelqu'un de tes ennemis : tu périrais en ce monde et dans l'autre. Adore ton Seigneur en vérité • d'intuition et sache qu'il est plus près de toi que ton : artère carotide » (11).

Le Nom Suprême {al ism al a^dzîm) de Dieu, le i; centième, est celui qui n'est pas révélé, ou n'est I révère qu'à de rares initiés. Sa connaissance donne la connaissance universelle, son énonciation procure ■ la toute-puissance. C'est à un analogue souci d'éso-térisme que nous devons de ne pas savoir comment se prononçait le nom de l'Eternel en hébreu (12).

Les Musulmans connaissent quatre-vingt-dix-neuf « beaux noms » {al asmâ al housna) qui correspon-dent aux attributs, aux aspects de la divinité ; mais le nom, qui exprime l'essence divine, est inconnu, ou seulement connu des membres privilégiés de la

(11) Yâfi'î, 298 ; Mounâwl, Ms Arabe 6490 de la Bibl. Nat., fol. 36. — En général. Al Khadhir ou Khidhr, immortalisé pour

_ avoir bu à la Source"TTe Vie, est identifié à Elle lui-même (enlevé au ciel et toujours vivant). Selon 'Attâr, Elle enseigne à Ibrahim le Nom et Khidhr lui sert de guide spirituel. Selon Qouchayrî, le premier personnage était, non Elle, mais David. Aussi Hujwirî, comme la p^lupart des biographes, se contente-t-il de dire que Khidhr ens'eigna le Nom à Ibrahim. Selon An-çâri et Jâmî, le David

qu'il rencontra et qui l'initia, serait, non pas le prophèïë" juif, mais l'ascète David de Balkh, ce qui nous fait penser qu'Ibrahim put être converti à la vie dévote, dans sa ville natale même, par un de ses compatriotes.

(12) Les Romains ne divulgualenfr-^as le nom:~s'ecret de Rome ; ils s'emparèrent de Carthage, Corinthe 'et" autres'villes en conjurant leurs génies protecteurs après s'être emparés de leurs noms (Macrobe, III, 9, 1-2 ; Jacobsen, Les Mânes, 1924, n, 245). Le Grand Nom reste lé secret d'Ea, le dieu accadien (F. Lenormant, la Magie chez les Chaldêens, 1874). Les dieux égyptiens cachaient leurs noms et l'initié était celui qui savait i les prononcer correctement. « Le nom, c'est le totem, l'essence î même de l'être », dit V. Loret (le Totémisme, 1906, p. 200)- i Cette identité s'exprimait par le mot Ka, substance plutôt que double, qui devint d'ailleurs une sorte d'âme et de double (Moh. Ghallab, Survivances de l'Egypte antique dans le fol- l More égyptien moderne, 1929, p. 239. 265).

hiérarchie cachée des saints. Le vulgaire y place ses espoirs en la puissance de la magie. Les initiés savent et laissent entendre que le Nom Suprême est l'identique à la réalisation mystique.elle-même, n'est jpas autre chose que l'effacement des attributs de la créature devant la présence des attributs du Créa-teur. Le Nom Suprême est un état de l'âme, un état de l'esprit, un état de l'être.

« Le Nom Suprême, déclare le commentateur Al Ançârî, à propos du cas d'Ibrâhîm, c'est ce que tu prononces dans l'état de Sa contemplation émerveil-lée, quand ton cœur s'oriente tout entier vers Lui. Tout ce que tu demandes alors est exaucé, comme Dieu l'a dit : « ... qui répond au désemparé quand il demande secours ». Autrement ditj la possession du Nom ressemble assez à ce que les théoriciens modernes de la mystique appellent l'état théopathi-que dans lequel le serviteur n'a plus d'autre volonté que celle de son Seigneur. « L'interprétation ordi-naire, c'est que c'est un mot précis que Dieu ap-prend à qui il veut. Al Bandanaji dit que ce nom est : « Allah » prononcé dans ces conditions. Mais Al Nawawî, s'appuyant sur de nombreuses autorités, dit que c'est « Hayy al Qayoûm », le Vivant-qui-subsiste-par-lui-même, nom qui ne se trouve que trois

fois dans le Coran (sourates de la Vache, de la Famille d'Imran et Taha) ».

« On dit, déclare Aboù Naçr al ISarrâi (14), que le Grand Nom est Allah (un alif, deux lam, un ha), car, si l'on enlève Valif, il reste llah, qui signifie : à Dieu ; si on enlève le premier lam, il reste lahou, qui signifie : à Lui ; si on enlève le second lam, il

(14) ILumat, 88.

reste hou, en qui sont contenus tous les mystères et qui viîït dire : Lui. Les autres noms, si on enlève une lettre, n'ont plus aucun sens. » Ce qui revient à dire que Dieu est l'Etre absolu et unique, source de tout.

Au grand mystique iranien du iii^/ix® siècle, Aboù Yâzîd al Bisthâmi, quelqu'un demandait le Nom : « Il n'a, repondit-il, point de contours arrêtés. C'est vider ton cœur devant Son unicité ; quand ton cœur sera vraiment vide devant Son unicité, réfère-toi à n'importe lequel de Ses noms et tu iras avec lui de l'Orient à l'Occident » (15).

L'hagiographe du x*/xvi° siècle, ^Abdelwahhâb al Cha'rawî (16), déclare sans modestie que, parmi les dons innombrables que Dieu lui a faits, figure la connaissance du Nom Suprême. Il ne le révélait, nous confie-t-il, qu'à des gens éprouvés et ne voulait pas le confier à un livre susceptible de tomber en des mains indignes. Il se contente donc d'en dire quelques mots. « Certains, tels Aboû Ja'far al Tabarî (le célèbre chroniqueur), le cheikh Aboû'l Hasan al 'Açharî (le grand théologien orthodoxe), ont dit que leNom Suprême n'existait pas, tous les noms de Dieu étant également grands. L'imâm Mâlik (fondateur d'un des quatre rites orthodoxes) pense de même. Pour Gha'bî, c'est quand on dit : « Ya Allah ». Pour d'autres, c'est : « Bismillah ar-raJimân ar-rahîm. Au nom du Dieu clément et miséricor-dieux ». Pour d'autres : « Al Hagy al Qayoûm »... Mais l'on ne peut en réalité savoir le Nom que par l'illumination (kachf, découverte, dévoilement) ».

(15) Mounâwî, Ms Arabe 6490, fol. 130.

(16) Lathaîf, II, 131.

Les cheikhs avaient parfois des moyens pittores-ques d'instruire leurs disciples et d'écarter les curiosités mal éclairées. Aboû Ya'qoûb Yoûsbuf ibn al Housayn, vint un jour trouver le grand çoufl égyptien Dzoû'l Noûn al Miçrî pour obtenir de lui le Nom Suprême. « J'avais, raconte-t-il, une longue barbe ; j'étais vêtu d'un izar autour des reins et d'un autre sur les épaules et je portais une outre d'eau à la main. Dzoû'l Noûn fit la grimace à ma vue. Je le saluai et fus étonné de la froideur de son accueil. Je restai pourtant deux ou trois jours chez lui. Il reçut alors un théologien, discuta avec lui et eût le dessous, ce qui augmenta ma déception. Je discutai moi-même avec le théologien jusqu'à le réduire au silence, car j'étais devenu tellement subtil qu'il ne comprenait plus ce que je disais. Dzoû'l Noûn, qui était vieux, tandis que j'étais jeune, en fut étonné, n s'assit près de moi et me dit : « Excuse-moi ; je ne te croyais pas si savant. Tu es le plus proche de mes compagnons >. Il me prit en considération et je restai un an chez lui. Alors je lui dis : « J'ai la nostalgie de mon pays et voudrais y retourner. Voici un an que je travaille près de toi. Tu me connais maintenant. On m'a dit que tu possédais le Nom Suprême. Si tu le sais, dis-le moi. > Dzoû'l Noûn se tut comme s'il se préparait à me répondre plus tard. Je restai encore six mois, et il me dit : « O Aboû Ya'qoûb, tu connais un tel, de nos amis, qui habite Fostat et nous rend visite de temps en temps ? > Et il me nomma quelqu'un. « Oui, je le connais ». Il me donna alors une corbeille d'osier avec un cou-vercle attaché par une serviette, et me dit de la porter à cet homme de Fostat. Je partis avec le

paquet que je trouvais bien léger. Quand je fus sur le pont entre Fostat et Gizeh, je me dis : « C'est un cadeau que Dzoû'l Noûn fait à cet homme. Je vais regarder ce qu'il y a dans cette corbeille. > Je l'ou-vris donc et il en sortit un rat qui prit la fuite. « Dzoû'l Noûn s'est moqué de moi », me dis-je, et je revins chez lui fort en colère. Quand il me vit arriver, il sourit et me dit : « O fou I Je t'ai confié un rat et tu n'as pas su le garder. Gomment pour-rais-je te confier le Nom Suprême de Dieu ? Va-t-en et ne reviens pas > (17).

Al Yâfi'î (18) rapporte aussi, dans le même esprit et en faisant porter l'accent sur le détachement à l'égard de toute passion comme de

toute magie, l'histoire suivante : Un faqir vient chez un cheikh et le prie de lui enseigner le Nom. < Es-tu digne ? demande le maître. — Certes. — Eh bien I va à la porte de la ville et rapporte-moi ce que tu y auras vu. » L'homme s'installe aux pieds des remparts et, au bout de quelque temps, voit arriver un vieillard poussant un âne chargé de bois. Un soldat survient, frappe le vieux, s'empare du bois. « Que ferais-tu au soldat, si tu avais le Nom tout-puissant ?, demande le cheikh au postulant disciple quand celui-ci, tout ému et indigné, lui a rapporté la chose. — Je deman-derais sa mort. — Eh bien ! sache que ce vieillard bûcheron que tu as vu et qui s'est laissé ainsi mal-traiter sans rien dire, c'est lui qui naguères m'a enseigné le Nom Suprême. >

(17) YâflU, 168 ; Çafoûrî, 18. Ce Yoûsouf fut le maître spi-rituel d'Ibrahim al Khawwâç «Attâr. 193-195. (18) Ibid. 238.

:-^^::^;•;m:;/';i^^5KÎls^gfr=:^:'t:-^

Un des plus célèbres cheikhs mystiques contem-porains, Ben Aliwa (19), de Mostaganem, fondateur de la confrérie des Allawiya, très répandue dans toute la Berbérie, disait que si nous connaissions le centième Nom, le monde croulerait aussitôt. Sans doute parce que, le voile des apparences étant brus-quement .déchiré, seul resterait l'Eternel Subsistant par Soi.

*

Que fit au juste Ibrahim après avoir quitté sa patrie ? Selon Al 'Attâr (20), il se rendit d'abord à Nichapour, dans le Khorâssân occidental, et s'ins-talla près de cette ville, où naquit Dionysos, dans une grotte dont il ne sortait que le jeudi pour aller faire du bois et le vendredi pour vendre ce bois au marché, acheter du pain dont il donnait la moitié aux pauvres, prendre part à la prière publique dans la mosquée.

Les auteurs les mieux renseignés, semble-t-il, Qou-chayrî, Soulamî, Houjwirî, Içbahânî, lui font gagner rapidement La Mecque et il était naturel que le converti eût hâte d'accomplir le pèlerinage. Il y au-rait

passé plusieurs années, à plusieurs reprises sans doute, et c'est dans la ville sainte qu'il aurait connu deux mystiques célèbres, Soufyan al Tsoûri (21)

(19) Mort en 1934. Frithjof Sciiwon a tracé de lui un por-trait inoubliable dans l'es Cahiers du Sud d'août-septembre

, 1935. M. A. Bei'que lui a consacré une très intéressante étude I Hans" les textes du Dieuxième Congrès de la Fédération des \ Sociétés Savantes de l'Afrique du Nord, Tlemcen, 14-17 avril l 1936, tome H^ ; Alger, 1936, p. 691-776.

(20) Mémorial, 80.

(21) Mort en Ml/777 comme Ibrâhîm lui-même ; né à Eoufa, un des premiers centres d'école spirituelle avec Baçra où il se rendit par la suite, après avoir tenu tête au calife al Mahdl.

et Foudhayl ibn 'lyâdh (22), dont le premier au moins peut être considéré comme son directeur spirituel. Nous savons, d'autre part, que, pour ce qui était des saints décédés, il avait une particulière vénération pour Mâlik ibn Dinar, Al Bounânî et Al Sikhtiyânî, de l'école de Baçra (23).

En ce qui concerne la théologie exotérique et le rite, il fut, dit Houjwirî, l'élève et l'ami de l'iman Aboû Hanifa. Sa vocation n'était d'ailleurs pas la science ('z7m) mais la connaissance (ma'rf/g) dont^ il semble avoir été le premier à parler comme duj premier devoir des mystiques. Son principal disci-' pie fut le second grand saint du Khorâssân, Chaqîq al Balkhî, qu'il aurait connu, lui aussi, à La Mecque et qui était aussi, en droit coranique, disciple d'Aboû Hanifa.

Chaqîq al Balkhî (+194/809) est célèbre pour son tawakkoul, son abandon à la Providence en ce qui concerne la subsistance, au point de préconiser la mendicité perpétuelle, contrairement d'aiUeurs à l'exemple d'Ibrâhîm, et de postuler en un sens l'inu-tilité de toute activité personnelle, contrairement aussi aux conceptions habituelles des mystiques sur l'effort.

■ En certaines sentences de Chaqîq, nous retrou-vons pourtant l'écho de l'enseignement de son maî-tre : « Quand le faqîr craint la richesse comme les

(22) Mort en 187/803. Khorassanien d'origine arabe tamlmite comme Ibrâtiîm, il vécut surtout à Koufa et à la Mecque, il avait commencé par couper les routes à la tête d'une bande de, brigands.

(23) Mounâwî, fol. 37. — Il reçut également l'enseignement de maîtres moins célèbres : Hajjâj ibn Fourâfiça et Aboû Choutayb al Qallâl en tirâq, Aboû (Âbbâd al Ramlî à la Mec-qup L. Massignon, Lexique, 150.

autres hommes craignent la pauvreté, son ascèse est parfaite. — Approche-toi des hommes comme du feu, en prenant garde qu'ils ne te brûlent. — Si tu veux la paix, mange ce que tu trouves, habille-toi avec ce que tu trouves, et sois content du décret divin. — Fuis les riches. Si ton cœur penche vers eux, la convoitise de leurs richesses te les fera pren-dre pour des dieux à côté de Dieu. — Comment reconnaître la sincérité de l'ascète ? C'est quand il est satisfait de voir quelque chose de ce inonde lui échapper, et quand il est inquiet de la posséder. > Il était parvenu à la grande impassibilité recomman-dée par les Stoïques et par la Bhagavad Gita, si l'on en croit ce que raconte son disciple Hâtim al Açam : « Nous nous trouvions, Chaqiq et moi, dans une bataille contre les Turcs. On ne voyait que des têtes qui tombaient, des lances qui se rompaient, des sabres qui se brisaient. Chaqîq me dit : « Comment te sens-tu ? Est-ce comme la nuit où l'on t'a amené ta femme ? — Oh ! non, par Dieu ! — Par Dieu ! moi je me sens tout à fait comme la nuit où l'on m'a amené ma femme. 3> Et il s'endormit entre les deux armées, la tête sur son bouclier. On entendait son ronflement paisible. » Il mourut d'ailleurs martyr dans une bataille (24).

L'originalité de Chaqîq était de considérer le tawakkoul, non tant comme un fait que comme un état mystique. Il jugeait la richesse mauvaise en soi, non seulement parce que difficilement légitime (« marchandises avariées », métiers « coranique-

(24) Sur Chaqîq al Balkhi voir notamment Qouchayrî, 14 j Chatrawî, I, 65 ; Yâfitî, 215 ; L, Massignon, Lexique, 228-229. Nous retrouverons l'école du Ehorassan et les problèmes de la pauvreté et de la mendicité avec Yahyà iLn Moucadz al Bâzl.

ment suspects »), mais surtout parce qu'incompa-tible avec la voie du dépouillement spirituel ; il insi- y nuaît même que la recherche des richesses est une; illusion pure et simple. « De même que tu es inca-pable de rien ajouter à ta nature ou à ta vie, de même tu es incapable de rien ajouter à ton gain quotidien (rizq) ; cesse donc de te fatiguer à sa poursuite. » Thèse à tendances quiétistes que Sou-fyàn al Tsoûrî n'admettait pas, qu'ïbrâhîïn ne met-tait pas en pratique et que l'école khorassanienne finit par atténuer (25).

Cette question de la pauvreté(/agr) est centrale J dans la vie d'Ibrâhîm ibn Adham, cofaîne dans celle \ de saint François d'Assise, avec lequel d'ailleurs le 1 saint du Khorâssâu n'est pas sans présenter diver- î ses analogies. Il fut essentiellement un faqîr, un pauvre, pour qui la non-possession des biens ter-restres était l'un des moyens les plus efficaces d'ar-river au faqr spirituel, à la pureté absolue du cœur, ; à l'unification de l'esprit, qu'on peut rapprocher aussi bien de Vénôsis plotinienne que de la pauvreté spirituelle des béatitudes évangéliques.

L'aisance est sans' doute nécessaire à l'homme ordinaire pour sa vie intellectuelle, sa vie sociale efficace, sa moralité même ; mais elle empêche l'homme à la vocation exceptionnelle de se mettre tout là fait hors de la mêlée ; elle oblige à des compromissions avec la volonté de puissance, à des luttes, à des procès, à des rancunes, à des convoi-tises. D'où le grand problème qui s'est toujours posé aux mystiques et que ne résout d'ailleurs pas, comme l'ont compris saint François et sainte Thérèse, la

(25) L. Massignon, Lexique, 228 ; Makkî, II, 295. 2

propriété collective. Pour réaliser leur réaction absolue contre la mondanité et la concupiscence, il leur faut se libérer des biens comme des liens de la famille. L'écueil est, comme le disait Ibrahim, de ne quitter extérieurement le monde que pour le retrouver en soi,

sous une forme plus subtile, de se débarrasser des devoirs ordinaires pour se livrer à un culte raffiné du moi.

La pauvreté délibérée est une protestation radicale contre les richesses mal acquises, contre l'asservis-sement aux richesses, contre la crainte obsédante d'en manquer, contre ce qu'il y a de vain et de dur dans le monde, contre toutes les formes de la concupiscence ; c'est un désir de fuir les tyrannies de la volonté de puissance, celui aussi parfois de se î fondre dans la foule, de devenir anonyme, de per-; dre toute personnalité extérieure et sociale pour se ! mieux trouver soi-même ; .c'est une libération à la i fois psychologique, morale et métaphysique, un ren-versement complet des valeurs, un retour au prin-cipe par delà les biens et les maux d'un monde illu-soire.

Aussi la pauvreté est-elle louée par le Coran et le hadits. « Les pauvres entreront au paradis cinq ï cents ans avant les riches », aurait dit le Prophète, selon Aboû Hourayra. « J'aimerais mieux, disait Aboû Darda, un autre des « gens du banc », tomber d'un toit que de vivre avec un riche, car j'ai entendu l'envoyé de Dieu dire : « Loin de vous la fréquen-tation des morts I — Et qui sont les morts ? — Les riches. » La pauvreté, dit Qouchayii (26), est le signe

(26) Risâla, 133, et commentaires d'Ancàxl-Âroûsl, 228 seq.

des saints et la parure des purs. C'est le choix que Dieu fait pour ses amis particuliers et pour ses pro-phètes. Les fogarâ sont l'élite et le lieu des secrets divins. Ils attirent la protection divine sur les créa-tures et c'est grâce à eux que celles-ci obtiennent leur subsistance. « Satan et ses années, disait Ham-doûn al Qaççâr, ne sont jamais si contents que lors-qu'ils voient un croyant en tuer un autre, un homme mourir en état d'infidélité, un cœur où il y a la crainte de la pauvreté >.

Vois-tu ce cavalier jeune et riche qui vient du lointain pour le service de Dieu ?

Son cheikh ne sera content que dix ans plus tard, quand il s'en retournera vieilli, à pieds et mendiant (27).

Certains çoufis mettaient leurs biens en commun, considéraient leurs propriétés comme celles de leurs frères. « Nous avons pour habitude de fréquenter des gens qui ne disent même pas : ma savate », déclarait Ibrâhîm ibn Chayban (28).-Le premier acte de la conversion de maint saint est, l'abandon de ses biens ou leur distribution aux pauvres (29). Pour être çoufi, il faut commencer par être faqir, matériellement, moralement et spirituellement. Le

t

(27) Vers de Roudaql, poète persan du IX« siècle ; Darmes- i teter. Les OrigiiiBSlSe la poésie persane, 1887, p. 26.

(28) Sarrâj, Lnmâl, 424.

(29) Voir par exemple H. R. Idris, Contribution à l'histoire de l'IfriqiycL.. d'après le Riyâdh al noufoûs d^Aboû Bakr al Mâlikl, dans la Revue des Etudes islamiques, 1935, m, 291.

^^^=r^,.^'^.^J,.

faqr de l'esprit s'identifie d'ailleurs avec la réalisa--tion mystique. « Riche de rien, tout est riche par lui. Il possède tout et rien ne le possède » (30). .

(30) Sarrâj, Lumât, art. mnstanbat. — Les textes suivants feront saisir l'a continuité du double aspect de la pauvreté chez les spirituels. Tauler distingue : 1° la pauvreté' maté-rielle (n'avoir la propriSté d'aucune chose, ne se servir de ce que la Providence envoie qu'autant que la nécessité y oblige, n'avoir aucun souci d'amasser) ; 2» la pauvreté corporelle (être dégagé des affections de la chair et du sang, ne pas rechercher le confort, n'avoir nul attachement pour ce qui est au mondé) ; 3° la pauvreté de l'âme (être vide de ses propres posées, affranchi des affections et désirs, renoncer aux dou-ceurs et aux consolations divines) ; 4° la pauvreté de l'esprit (effacer de la mémoire le souvenir des créatures, délivrer l'entendement des objets et images visibles, ne chercher volon-tairement satisfaction dans aucune créature ni dans les dons de Dieu, se résigner entièrement à

sa direction, se perdre en s'abandonnant aux ordres profonds de sa volonté). Institu-tions, ch. XXXII, Choix d'ouvrages mystiques, par J. A. C. Buchon, 1835, p. 695. — Il y a cinq degrés de pauvreté, selon Marie des Vallées : se dépouiller : 1° des richesses ; 2» des honneurs ; 3° des grâces sensibles, des mérites propres à des récompenses spirituelles ; 4° de soi-même pour ne posséder que l'amour de Dieu et du prochain ; 5° un degré enfin, qui est ineffable, est opéré par Dieu même. Emile Dcrmenghem, La Vie admirable et les révélations de Marie des Vallées, 1926, p. 197. — Selon Marie de l'Incarnation commentée par son flls, dom Claude Martin, l'état dé victime, la parfaite pureté du cœur et la pauvreté spirituelle et substantielle n'en font qu'un dans l'état de l'oraison surnaturelle. Marie de l'Incar-nation, Ecrits spirituels et historiques réédités par dom Albert Jamet, t. H, 1930, p. 472. — Concluant un article sur* le faqi> dans l'ésotérisme musulman, René Guénpn_ écrit : « Le point central par lequel s'établit pour l'être "humain l'a conmauni-cation avec les états supérieurs ou « célestes » est aussi la « porte étroite » du symbolisme évangélique, et l'on peut des lors comprendre ce que sont^les « riches » qui ne peuvent y passer : ce sont les êtres attachés à la multiplicité et qui, par suite, sont incapables de s'élever de la connaissance distinctive à la connaissance unifiée... « Pauvreté », « simplicité », « enfance », ce n'est là qu'une seule et même chose, et le dépouillement que tous ces mots expriment aboutit à une a extinction » qui est, en réalité, la plénitude de l'être. » R. Guenon, El faqru, dans le Voile d'isis, oct. 1930, p. 719-720, -^ Notons que si certains derviches eurent parfois tendance à ne pas regarder plus loin que la pauvreté matérielle et à s'installer même assez confortablement dans leur mendicité, d'autres, surtout dans les siècles suivants, après des débauches de poésie et de métaphysique, purent limiter leurs anibitions à bien diss'erter sur la théologie mystique. Les saints authen-I tiques surent au contraire ne pas séparer la connaissance et : l'ascèse, et embrasser toute l'étendue de la vie spirituelle.

Ce désencombrement et ce retournement procu-rent la joie. Libre d'attaches avec le monde et avec lui-même, non pas avec la beauté du- monde ni avec son « soi » essentiel, mais avec ce qui est relatif, limité, négatif, périssable dans le monde et dans le « moi » le faqir regarde avec des yeux renou-Telés un monde transformé où le saint

est à propre-ment parler un levain qui soulève, un sel qui empêche de croupir, un souffle qui évite au cosmos de s'affaisser sous son propre poids.

Sahl ibn 'Abdallah al Tostari fut appelé un jour au chevet d'un tyranneau malade. « Comment veux-tu que Dieu te délivre du mal quand tu retiens tant de gens en prison ? » Les prisonniers relâchés, le malade fut guéri par les prières de Sahl et offrit à ce dernier de l'argent qu'il refusa. « Pourquoi, dit^ on à Sahl, n'as-tu pas pris cet argent pour le distri-buer aux pauvres ? — Regardez », se contenta de dire Al Tostari ; et les gens virent le sable qui brillait aux pieds du saint comme des millions de pierres précieuses. « Ceux, dit-il, qui ont toutes ces richesses à leur disposition, n'ont pas besoin d'ar-gent. » De même, Ibrahim ibn Adham n'avait qu'à ramasser du sable sur la plage d'un fleuve pour payer un batelier avec une poignée d'or. Un jour qu'il retirait son seau d'un puits, il le vit plein d'or qu'il jeta. Ayant descendu une seconde fois le seau, il le trouva plein d'argent ; une troisième fois, plein de perles. Moins ému qu'impatienté, « Mon Dieu, dit-il, je sais bien que tu ne manques pas de trésors, mais je ne serai pas égaré par la vue de tant de richesses. Donne-moi seulement de l'eau pour que je

f as§e mes ablutions. » Et il redescendit le seau qui remonta enfin plein d'eau fraîche (31).

Merveilleusement soulagé du fardeau le plus lourd inhérent à la condition humaine, libéré à la fois de la mauvaise conscience, de l'inquiétude et du désir, le faqîr peut goûter tranquillement les joies simples à l'état pur. Nous avons cherché la pauvreté, disait Ibrahim ibn Adham (32), et c'est la richesse qui nous arrive (puisque le peu que nous avons nous suffit). Les gens ont cherché la richesse et ils ont eu la pauvreté (car ils n'ont jamais assez de ce qu'ils obtiennent). Et un jour que, voyageant avec Ibrahim ibn Bachchâr, ils n'avaient rien à manger : « Songe, dit-il, au bienfait dont Dieu gratifie les pauvres en ce monde et en l'autre. Le Jour du Jugement, il ne leur demandera pas s'ils ont fait l'aumône, accompli le pèlerinage, payé la dîme, visité leurs proches. C'est aux riches, ces malheureux, qu'il demandera des comptes. Ceux qui sont pauvres en ce monde seront

riches dans l'autre, ceux qui sont honorés ici-bas seront humiliés là-haut. Ne t'afflige pas ; nous sommes les rois des riches » (33).

De même, Aboû Hafç, à qui l'on demandait ce qu'apporterait le pauvre à son Seigneur le jour du Jugemenlt, disait ; « Sa seule pauvreté » ; et Al Warrâq : « Bienheureux les pauvres en ce monde et en l'autre. Le sultan de ce monde ne leur demande pas l'impôt et le souverain maître ne leur demandera pas de comptes dans l'autre » (34). Voyageant avec

(31) tAttâr, 96.

(32) Qouchayrl, 133 ; Ançâtl, 229 seq.

(33) Yâfliî, 206.

(34) Qouchayrî, 133 ; Ançârî, 229 seq.

une troupe d'amis et n'ayant à manger qu'un peu de pain sec, Ibrahim ibn Adham entra dans un -ruisseau jusqu'aux genoux, dit bismillah, but dans le courant, dit alhaandoulillah, revint s'asseoir, étendit les jam-bes et déclara: « Si les rois connaissaient le bonheur dont nous jouissons, ils nous combattraient avec leurs épées pour le prendre, si délicieux est notre plaisir, si léger notre souci » (35).

Des Tsiganes, dont le faqr s'arrête d'ailleurs à la sensation dans l'instant, Liszt disait : « Ils parvien-nent à l'absolue liberté de l'être par l'absolue indif-férence de l'avoir :^ (36).

« La pauvreté, disait encore Ibrahim ibn Adham, f est un trésor que Dieu conserve dans le ciel et qu'il ; répartit seulement entre ceux qu'il aime... (37) | L'homme libre et généreux est celui qui sort son âme de ce monde avant qu'il n'en sorte lui-même » (38). C'est par ce faqr intégral qu'il attei-gnait la joie parfaite au comble 'de l'humiliation mondaine et de la déréliction.

C'est un jour d'hiver, en Ombrie, sur la route de Pérouse à Sainte-Marie-des-Anges, que François d'Assise, le Petit Pauvre, révéla à frère Léon le secret de cette joie parfaite. Elle ne se trouvait, pour les Frères Mineurs, ni dans les grands exem-ples d'ascétisme, ni dans

}es miracles, ni dans le don des langues, des sciences ou de la prophétie, ni dans la connaissance des secrets de la nature, du

(35) Mounâwi, Ms Arabe 6490, fol. 37 ; NIcholson, op. cit., 215-220. > if '

(36) Franz Liszt, Des Bohémiens et de leur musique en Hongrie, 1859, p. 55.

(37) Encyclopédie de l'Islam, Nicholson, art Ibrahim ibn A.

(38)]^ounâWî, foL 37.

f asiçe mes ablutions. > Et il redescendit le seau qui remonta enfin plein d'eau fraîche (31).

Merveilleusement soulagé du fardeau le plus lourd inhérent à la condition humaine, libéré à la fois de I la mauvaise conscience, de l'inquiétude et du désir, ; le faqîr peut goûter tranquillement les joies simples à l'état pur. Nous avons cherché la pauvreté, disait Ibrahim ibn Adham (32), et c'est la richesse qui nous arrive (puisque le peu que nous avons nous suffit). Les gens ont cherché la richesse et ils ont eu la pauvreté (car ils n'ont jamais assez de ce qu'ils obtiennent). Et un jour que, voyageant avec Ibrahim ibn Bachchâr, ils n'avaient rien à manger : « Songe, dit-il, au bienfait dont Dieu gratifie les pauvres en ce monde et en l'autre. Le Jour du Jugement, il ne leur demandera pas s'ils ont fait l'aumône, accompli le pèlerinage, payé la dîme, visité leurs proches. C'est aux riches, ces malheureux, qu'il demandera des comptes. Ceux qui sont pauvres en ce monde seront riches dans l'autre, ceux qui sont honorés ici-bas seront humiliés là-haut. Ne t'afflige pas ; nous sommes les rois des riches » (33).

De même, Aboû Hafç, à qui l'on demandait ce qu'apporterait le pauvre à son Seigneur le jour du Jugement, disait : « Sa seule pauvreté » ; et Al Warrâq : « Bienheureux les pauvres en ce monde et en l'autre. Le sultan de ce monde ne leur demande pas l'impôt et le souverain maître ne leur demandera pas de comptes dans l'autre » (34). Voyageant avec

(31) lAttâr, 96.

(32) Qouchayrî, 133 ; Ançârl, 229 seq.

(33) Yâfltî, 206.

(34) Qouchayrî, 133 ; Ançârl, 229 seq.

une troupe d'amis et n'ayant à manger qu'un peu de pain sec, Ibrahim ibn Adham entra dans un-ruisseau jusqu'aux genoux, dit bismillah, but dans le courant, dit alhamdoulillah, revint s'asseoir, étendit les jam-bes et déclara: « Si les rois connaissaient le bonheur dont nous jouissons, ils nous combattraient avec leurs épées pour le prendre, si délicieux est notre plaisir, si léger notre souci » (35).

Des Tsiganes, dont le Jaqr s'arrête d'aiUeurs à la sensation dans l'instant, Liszt disait : « Ils parvien-nent à l'absolue liberté de Vêtre par l'absolue indif-férence de V avoir » (36).

« La pauvreté, disait encore Ibrahim ibn Adham, est un trésor que Dieu conserve dans le ciel et qu'il répartit seulement entre ceux qu'il aime... (37) L'homme libre et généreux est celui qui sort son âme de ce monde avant qu'il n'en sorte lui-même » (38). C'est par ce faqr intégral qu'il attei-gnait la joie parfaite au comble 'de rhumiliation mondaine et de la déréliction.

C'est un jour d'hiver, en Ombrie, sur la route de Pérouse à Sainte-Marie-des-Anges, que François d'Assise, le Petit Pauvre, révéla à frère Léon le secret de cette joie parfaiite. Elle ne se trouvait, pour les Frères Mineurs, ni dans les grands exem-ples d'ascétisme, ni dans Jes miracles, ni dans le don des langues, des sciences ou de la prophétie, ni dans la connaissance des secrets de la nature, du

(35) Mounâwl, Ms Arabe 6490, fol. 37 ; Nlcholson, op. cit, 215-220. *^

(36) Franz Liszt, Bes Bohémiens et de leur musique en Hongrie, 1859, p. 55.

(37) Encyclopédie de l'Islam, Nîcholson, art Ibrahim Ibn A.

(38) Mounâwî, fol. 37.

cours des astres, des vertus des plantes ou des bêtes, ni dans l'éloquence et le pouvoir de_convertir les pécheurs ou les infidèles. Où donc est-elle* ?, deman-dait frère Léon. Et François répondait : « Quand nous serons à Sainte-Marie-des-Anges, tout trempés par la pluie et glacés par le froid et crottés de fange et affligés de faim et frapperons à la porte du couvent, et le portier viendra irrité et dira : Qui êtes-vous ? et nous dirons : nous sommes deux de vos frères ; et icelui dira : vous ne dites vrai, ainsi êtes deux ribauds, qui allez engeignant le monde et dérobant les aumônes des pauvres ; allez-vous en ; et ne nous ouvrira point, et nous fera demeurer dehors à la neige et à l'eau avec le froid et avec la faim, jusques à la nuit : alors, si nous soutenons telle injure et telle cruauté et tels congés patiemment sans nous en troubler et sans murmurer de lui, et pensons humblement et charitablement que. ce por-tier vraiment nous connaît et que Dieu le fait parler contre nous ; ô frère Léon, écris que là est joie parfaite. Et si nous persévérons à frapper et qu'il sorte hors tout furieux, et comme galefretiers impor-tuns nous chasse avec vilenies et avec soufflets, disant : partez-vous d'ici, petits larrons très vilains, allez à l'hôpital, car ici point ne mangerez-vous et ne serez hébergés ; si nous le supportons patiem-ment et avec allégresse et avec amour, ô frère Léon, écris que là est joie parfaite. Et si encore contraints par la faim, et par le froid et par la nuit, nous frap-pons davantage et appelons et prions pour l'amour de Dieu avec grande plainte qu'il nous ouvre et nous laisse seulement entrer ; et icelui plus scandalisé dira : voici des galefretiers importuns : je les paie-

rai bien comme ils méritent : et sortira dehors aveic un bâton noueux et nous prendra par le capuchon, et nous jettera par terre et nous roulera dans la neige et nous battra avec ce bâton, nœud à nœud ; si nous souffrons toutes ces choses patiemment et avec allégresse, pensant aux peines du Christ béni, lesquelles devons souffrir pour son amour, ô frère Léon, écris que là et en cela est joie parfaite » (39).

Le pendant exact de ce passage des Fioretti se retrouve dans la vie même d'Ibrâhîm ibn Adham. On lui demandait un jour s'il avait jamais trouvé la satisfaction de son désir : ■

« Oui, dit-ii ; deux fois. La première, j'étais à bord d'un navire où personne ne me connaissait. J'étais vêtu d'habits grossiers, ma chevelure était longue et mon aspect tel que tout le monde riait et se moquait de moi. Il y avait là un bouffon qui passait son temps à me tirer la barbe, à me l'arra-cher et à me faire subir toutes sortes d'affronts à sa manière. J'étais parfaitement satisfait. Mais ma joie atteignit son plus haut point le jour où ce bouffon alla jusqu'à pisser sur moi.

« La seconde fois, j'arrivais dans un village par une forte pluie qui avait tout trempé mon manteau sur mon corps et j'étais tout transi par le froid de l'hiver. On ne me laissa pas entrer dans la mosquée. Il en fut de même à la porte de trois autres mos-quées où je cherchai abri. De désespoir, comme le froid resserrait sa griffe sur mon cœur, j'entrai

(39) Les petites fleurs, traduction A. Peraté, ch. VIII. — Olivier Lacoinbe rapproche cette conversation de celle du Bouddha *ët~"iîë~ son disciple Poûrna : même paradoxe vécu, même défi à la nature, même recherche d'une surharmonie existentielle entre la chair, et I^esprit. liP. pauvreté partout bénie, dans Etudes Carmélitaines, 1939, 'l, pT 109-1Ï5,:"

au hainmam et j'étendis mon manteau le long du poêle. La fumée m'enveloppa, noircit mes vêtements et mon visage. Alors, je me sentis entièrement satis-fait » (40).

C'est ce jour-là peut-être qu'il fit une émouvante rencontre : mis à la porte de la mosquée, un soir pluvieux, par un gardien qui craignait de voir les étrangers vagabonds voler les lampes ou les tapis, réfugié près du four du hammam voisin, Ibrahim vit un homme couvert d'un sac. C'était le chauffeur du bain. Il le salua. L'homme ne répondit pas mais lui fit signe de s'asseoir. Il semblait inquiet et regar-dait à droite et à gauche. Quand il eut fini de chauf-fer, il se retourna, salua Ibrahim en appelant sur lui la bénédiction de Dieu. « Pourquoi ne m'as-tu pas répondu tout de suite ? demande Ibrahim. — J'étais le voisin de gens, répond énigmatiquement l'homme, et j'avais peur en te saluant de me dis-traire et de trahir. — Pourquoi regardais-tu à droite et à gauche ? As-tu peur ? — Oui. — De qudi ? — De la mort,

car je ne sais de quel côté elle viendra. — Combien gagnes-tu par jour ? — Un dirhem et un dâniq (41). Je dépense le dâniq pour ma famille et le dirhem pour la famille d'un de mes frères. -— Un frère issu de ton père ou de ta mère ? — Non ; c'est quelqu'un que j'ai aimé en Dieu. Il est mort en laissant de la famille. — As-tu demandé à Dieu quelque chose qu'il ne t'ait pas encore accordé ?

(40) Houjwirî, 68 ; tAttâr, 88-89. --L'on ne songera pas à I appliquer ici la théorie des emprunts qui, à vrai dire, permet 1 de déployer beaucoup d'érudition, mais, poussée à l'excèsj ' aboutit à esquiver les vrais problèmes.

(41) Dirhem (la drachme grecque), pièce de 2 à 3 granmies d'argent (environ 12 sous) ; dâniq, sixième partie du dirhem.

— Oui ; depuis vingt ans, je fais une prière. — Laquelle ? — J'ai appris que, parmi les Arabes, il y avait un homme qui se distinguait parmi les ascè-tes et surpassait tous les dévots, nommé Ibrahim ibn Adham. Je désire le voir et mourir entre ses mains.

— Sois content : je suis Ibrahim. Dieu t'a exaucé. Il n'a même pas voulu que je vienne à toi marchant sur mes pieds, mais traîné (par le gardien de la mosquée). » L'homme alors se leva, embrassa Ibrahim qui l'entendit murmurer : « O mon Dieu, tu as exaucé ma demande. Prends-moi maintenant vers toi. » Dieu exauça aussi sa deuxième prière et

il tomba mort (42).

* _**

Nous l'avons dit, Ibrahim ibn Adham travaillait pour vivre particulièrement au métier de jardinier, quand il arrêtait le cours de sa vie nomade. « Tra-vaille pour gagner ton pain ; tant pis si cela t'em-pêche de veiller la nuit et de jeûner le jour (43). » Il ne mangeait en règle générale que ce qu'il avait gagné par son travail et travaillait juste ce qu'il fal-lait pour se nourrir et aider ses compagnons ou d'autres pauvres. Il admettait la mendicité dans les cir-constances exceptionnelles ou pour donner à un riche l'opportunité d'une bonne

action ; mais il la réprouvait comme moyen permanent d'existence (44).

En Palestine, on le vit quelque temps à Jérusa-lem (45). En Syrie, il menait tantôt une vie errante, avec Ibrahim ibn Bachhâr, Aboû Yoûsouf al Gha-

(42) Yàûlî, 218.

(43) Qouchayrî, 8. ~

(44) Encycl. de l'Islam, art. cit.

(45) L. Massignon, Lexique, 150, d'après Maqdisî.

soûlî et Aboû 'Abdallah al Sinjârî, tantôt s'engageait comme travailleur agricole. A 'Abdallah ibn Mou-barak qui lui demandait pourquoi il avait quitté son Khorâssân natal, il aurait répondu : « Je ne trouve nulle part de joie à l'existence en dehors de la Syrie, où je promène ma religion de montagne en montagne, de colline en colline, tandis que les gens qui me voient me prennent pour un conducteur de chameaux ou pour un fou » (46).

Tantôt il allait ramasser et vendre du bois mort, tantôt il s'engageait comme semeur ou moissonneur. Son scrupule et son respect du travail le poussaient à préférer louer ses bras plutôt que de se contenter de glaner des épis. Tantôt il gardait les jardins ou les vignes (47), et l'on pouvait se fier à ses soins consciencieux. Un jour, le propriétaire du verger qu'il gardait lui demanda d'apporter des grenades. Ibrahim prit les plus belles qu'il trouva. Elles étaient amères. « Depuis le temps que tu gardes ce jardin, dit le propriétaire, tu ne sais pas encore distinguer les grenades douces des amères ! — Mais tu m'as chargé de surveiller le jardin, non pas de goûter aux grenades. — Ah ! tu es digne d'Ibrâhîm ibn Adham ! » Se voyant sur le point d'être reconnu, le scrupuleux jardinier s'en alla » (48).

Un soldat de passage lui demanda un jour un fruit. « Le propriétaire, dit Ibrahim, ne m'a pas autorisé à disposer de son bien. Et comme le soldat furieux lui donnait un coup violent sur la tête : « Frappe encore une tête qui a si souvent désobéi

(46) Eneycl. de l'Islam, art. cit.

(47) Sarrâj, Lumâl, 178..

(48) .Attâr, 93.

à^son Dieu. > Gêné, le soldat s'en alla, murmurant des excuses : « Ne t'excuse pas, dit Ibrahim ; c'est la tête que j'ai laissée à Balkh qui réclamerait des excuses » (49). Une autre fois, un soldat, lui demandant le chemin de la ville, aurait été conduit par Ibrahim au cimetière. « Voici l'habitation des hom-mes ». Le soldat le frappe, Ibrahim le bénit et l'homme demande pardon. C'était sans doute par scrupule qu'Ibrahim ne voulait pas montrer la route à des hommes engagés dans une guerre peut-être point légitime ; on nous rapporte même qu'il coupa un jour la corde de son puits pour n'avoir point à ravitailler en eau une troupe de soldats qui se rendait en Egypte (50).

Parfois aussi, après la prière du soir, Ibrahim allait crier devant les maisons : « Qui veut faire moudre du blé ? » Les femmes lui en apportaient des' paniers ; il s'asseyait, un moulin à bras entre les jambes, et n'allait se coucher qu'après avoir moulu toute la quantité pour laquelle il avait été engagé. Il allait alors rejoindre ses compagnons avec lesquels il partageait son maigre gain.

Quand il travaillait, il avait coutume de rythmer ses mouvements en chantonnant : « En Dieu j'ai mis ma confiance et j'ai laissé de côté l'humanité. > (Mais il précisait à l'occasion que, pour se détour-ner vraiment de « l'humanité », il fallait se détour-ner surtout "de soi-même, et qu'il était vain de se détourner des hommes pour se tourner vers soi (51).

(49) Qouchayrî, 9 ; Yàûd, 100.

(50) Nicholson, dans Zeits. fur Assyr., 1912, p. 215-220.

(51) Hujwirî, 103.

Ne vivant souvent que de pain sec et d'eau, jeû-nant généralement trois jours sur quatre (52), il était devenu si maigre qu'il semblait devoir tomber au premier souffle de vent. Il était pourtant si vigou-

reux qu'il fendait d'un coup de hache une bûche qu'aucun de ses compagnons ne pouvait couper.

Son aspect devait être parfois assez étrange s'il est vrai qu'il éprouva une de ses plus grandes joies un jour que, regardant son manteau de peau de bête, il ne put y distinguer les poils des poux. Vêtu en hiver d'un manteau de peau avec tous ses poils, sans chemise, ni chaussures, ni turban ; en été, de deux pièces d'étoffe achetées quatre dirhems, l'une enroulée autour de la taille, l'autre jetée sur les épaules, il évoquait le plus sauvage des Bédouins. On le vit aussi avec la mouraqqa^a des ascètes gyro-vagues, un manteau fait de tant de pièces diverses cousues ensemble qu'il pesait, dit-on, trente kilos (53). Cette mouraqqa^a, que la tradition fait porter à Jésus et qu'ai Hallâj préféra au froc de laine (.çoûf) des çoufis, avait un sens mystique. Ibrahim refusait de dire pourquoi il l'avait prise : « Si je disais que je l'ai prise par choix délibéré, ce serait de la prétention ; si je disais que je l'ai prise par nécessité, ce serait une plainte ; je l'ai revêtue, voilà tout. ï>

Il avait hérité, nous avons déjà eu l'occasion de le voir, le wara^ de son père, cette attention minu-tieuse à ne rien empiéter sur le droit d'autrui. Comme on fait venir Adham à Balkh pour la moitié

(52) Quand il était avec Soufyan al Tsoûrî, selon Moimâwl, fol. 37.

(53) Içbahânî, Hiliya, n» 394 ; Mounâwî, fol. 36 ; Encycl. de l'Islam, art. Ibrahim.

d'une pomme, on fait aller Ibrahim de Jérusalem à Baçra pour une datte. Il s'était endormi, roidé dans une natte dans la mosquée d'Omar. A minuit, il vit, en rêve, entrer un vieillard avec ses quarante compagnons vêtus d'une étoffe grossière. Après avoir prié, le vieillard s'assit sur le mirhâbQa. niche vide qui indique la qîbla, la direction de La Mecque vers laquelle on se tourne pour prier). « Il y a ici, dit un des hommes, quelqu'un qui n'est pas des nôtres. — En effet, dit le vieillard, c'est Ibrahim, fils d'Adham. Voilà quarante nuits qu'il ne peut goûter la saveur des bonnes œuvres. — O vieillard, dit Ibrahim, tu dis vrai ; mais, au nom du Seigneur très haut, explique-moi à quoi cela tient. — Un jour,-à Baçra, tti achetais des dattes dans

une boutique. Une d'elles tomba à terre. Pensant qu'elle était tombée de ta main, tu l'as ramassée, mêlée aux tiennes, et mangée sans y faire attention. » Ibrahim partit le lendemain pour Baçra et raconta le tout au mar-chand de dattes qpii l'acquitta de sa dette et dé-clargi : « Puisque la chose est de nature si délicate, puisque la nuance qui sépare le licite de l'iUicite est si difficile à saisir, moi aussi je veux me faire derviche et me consacrer à la dévotion. » Il employa en bonnes œuvres tout son bien et se fit moine mendiant (54)..

Ce igora Vce scru pule, est considéré comme une-des premières étapes.de la voie ascétique et les;! çoufîs des premiers siècles insistaient tout parti-^^ culièrement sur sa valeur. Ce peut être une obses-^ sion un peu étroite, une gageure un peu absurde, attachant en un sens trop d'importance à la pro-

(54) iAttâr. 94.

-', -'^"-^-'^"-,7-jv^-îsj?::îf^ffj^jS'fn^wJ

priété, visant à une pureté impossible, voire à une inconscienfe satisfaction de soi ; mais, sous la styli-

- sation des anecdotes, il faut y voir une héroïque 1^ protestation contre l'avidité et le sans-gêne du vul-

I gaire, une réaction, comme le faqr lui-même, contre I l'ordinaire volonté d'élargir sans souci des autres i "êtres son propre espace vital, un respect religieux I moins des biens que des droits, l'affirmation que I la dignité de l'homme transcende la lutte aveugle I pour la vie.

Ibrahim ne faisait pas de l'ascèse izouhd) un

- sport avec ses records et ses satisfactions intimes. C'était en sincérité et en générosité qu'il surpassait ses compagnons, non en jeûnes et en prières. Il passait parfois la nuit à méditer et à réciter les litanies de son wird, mais sans rigorisme. Comme il s'était attristé un jour d'avoir cédé au sommeil, il lui fut dit de ne pas attacher trop

d'importance à des détails : « Sois notre esclave. Lève-toi quand nous te faisons lever, et quand nous te couchons, couche-toi » (55).

Silencieux avec les étrangers, il riait et parlait

aisément au milieu de ses compagnons. Il plaisantait

_^ en, proverbes. A un derviche qui ne s'était pas

marié, il disait : « Tu as raison. Qui prend femme

s'embarque sur un navire ; qui a des enfants tombe

à l'eau en pleine mer, » Et comme on lui demanjdait

pourquoi il n'avait plus de femme : « Qui voudrait

I d'un mari comme moi. toujours nu et affamé. Si je

f le pouvais, je me répudierais moi-même > (56).

(55) Mounâ-wi, fol. 36.

(56) lAttâr, 84.

n avait le sens de ramitié. « Si ton frère te dit : -j « Donne-moi quelque chose » et que tu lui demiandes 11 « Combien >, ton don ne vaut rien. » Un de ses fî compagnons, en le quittantj lui demandait de lui, indiquer ses défauts : « Je n'en ai pas remarqué, dit Ibrahim, car je t'ai regardé avec l'œil de l'af-fection et j'ai trouvé bon tout ce qu'il a vu. Demande à un autre. >

Non seulement il aidait ses amis à vivre de son travail, mais il n'était pas d'attention qu'il ne leur témoignât. Une nuit qu'il était avec eux dans une mosquée glaciale sans porte fermée, il se tint jusqu'à l'aurore debout dans l'ouverture pour empêcher la bise de les atteindre. Un soir qu'absorbé dans ses prières, Ibrahim se trouvait en retard pour le repas en commun, ses amis mangèrent sans l'attendre et se couchèrent. Il crut qu'ils s'étaient endormis affa-més et se mit à pétrir de la farine ; puis, posant sur la terre sa longue barbe blanche,

il souffla pour allumer le feu et faire cuire le souper de ses compagnons. Ceux-ci, se levant, lui dirent : « Que fais-tu, ô Ibrahim ? — Je yeux vous faire cuire quelque chose car peut-être n'avez-vous rien inangé. » Ils se regardèrent en disant : « Voyez un peu, tandis que nous complotions contre lui, de quoi il s'oc-cupait en pensant à nous > (57).

Le signe de l'initié ('ârif), disait-il, c'est de s'oc- ; cuper à faire le bien et à adorer, de ne prononcer la 1 plupart de ses paroles que pour la louange de Diêu^ et l'éloge des hommes. Et il disait souvent ce vers r « J'aime mieux du sel grossier qu'une datte où il y a une guêpe cachée. > Il voyait les choses d'assez

(57) Ibld., 87.

,--- _ r •;'-3rjnçFFfW""i^i-

haut pour pouvoir traiter avec sarcasme la ridicule vanité des hommes : « L'amour de la gloire, c'est trouver que les lacets de tes souliers sont meilleurs que ceux de ton prochain. :> « Même la gloire de la sainteté ne doit pas être recherchée. » « N'est pas vraiment sincère à l'égard de Dieu un dévot qui cherche la gloire par sa science, par ses œuvres, par ses sacrifices » (58).

Loin de tout pharisaïsme, s'il fuyait souvent dans la solitude, il= chérissait le reflet divin sur les plus imparfaites images. C'est ainsi que voyant un ivro-gne, vautré dans un ruisseau au milieu de ses vomis-sements, il s'approcha de lui pour laver une bouche' qui avait prononcé le nom d'Allah. Quand l'ivrogne se réveilla et apprit ce qu'avait fait Ibrahim, il se repentit. Et Ibrahim entendit ce soir-là une voix qui disait : « 0 Ibrahim, tu as lavé sa bouche et nous avons lavé son cœur » (59).

*

Le cœur purifié lui-même, Ibrahim pouvait vivre dans la merveille. Qu'il ait d'un geste et d'un mot suspendu en l'air un homme qui tombait d'un pont, ne nous apprend sans doute pas grand'chose.

Qu'il ait été nourri dans lé désert de façon miraculeuse, qu'il ait calmé la tempête (60), ce sont là traits

(58) Chaîrâwl, I, 59.

(59) Yâfld, 162.

(60) Mounâwî, fol. 36 ; 'Attâr, 80 ; Yâfl'î, 162. — Plusieurs miniatures indiennes représentent Ibrahim servi par les anges, ce qui souligne la popularité de ce saint arabe aux Indes. Cf. notes de A. Beverîagé^t de V. A. SmitU, dans" Journal-of the Royal Asîalic Society, 1909, p. 75 et 1910, p. 167. Ibrahim est le héros de diverses histoires populaires aux Indes ; L. Massignon, Lexique, 68.

courants d'hagiographie folklorique. Mais ces anec-dotes et les suivantes surtout illustrent de façon par-fois saisissante la conception du saint axe du monde, son rôle pour la purification et la transfof- "^ mation de la nature.

Dans le désert, Ibrahim a soif et rencontre un berger qui lui demande : « Veux-tu du lait ou de l'eau ? — De l'eau. » Le berger frappe une roche et l'eau fraîche jaillit. Sur mer., le navire va faire naufrage ; l'équipage affolé entend une voix: « Vous avez peur alors qu'Ibrahim est parmi vous ! » Ibrahim s'asseoit avec un compagnon au pied d'un grenadier qui les prie de bien vouloir goûter à ses fruits. Il fait semblant de ne pas entendre. L'arbre insiste ail^rès du compagnon et ils se décident à manger. La grenade est amère. l'année suivante, les deux hommes repassent devant le grenadier qui a nourri le saint : les fruits^ cette fois, sont délicieux et l'arbre reste connu sous le nom de grenadier des serviteurs de Dieu (61). Dans un bois, la nuit, devant leur feu, Ibrahim et ses compagnons n'ont rien à manger que du pain sec. « Ah ! si nous avions de la viande ! », dit l'un d'eux. Un chameau arrive -poursuivi par un lion, se cogne à un arbre et tombe le crâne fendu. Les voyageurs n'ont plus qu'à l'égor-ger en hâte selon le rite pour que sa chair soit licite ihalâl), à faire rôtir un morceau et à manger sous les yeux du lion. Comme saint François, Ibrahim f savait d'ailleurs parler aux fauves. Un lion coupait I la route. Le saint s'approche de lui et dit : « 0 Abou'l Harits (62), si l'on t'a ordonné quelque chose

(61) Yafl'î, 265, 170 ; Mounâwî, fol. 36 ; 'Attâr, 95.

(62) C'est le nom qu'on donne aux lions. Yâfl'î, 162.

à notre égard, fais-le ; sinon retire-toi. > Le lion grogne et s'en va.

Le trait suivant illustre — avec un mélange assez fréquent d'admiration affectueuse, d'humour et d'un peu de scepticisme (63) — le pouvoir de la foi et celui de la parole. Ibrahim se trouve au sommet d'une montagne et parle à ses compagnons des mé-rites de la foi. « Le saint, dit-il, peut arriver à un état tel que, s'il dit à une montagne : « Ebranle-toi », la montagne se déplace. » A peine avait-il prononcé ces mots que la montagne se met effecti-vement en mouvement r et il faut qu'Ibrâhîm dise en la frappant du pied : « Arrête-toi. Ce n'est pas à toi que je parlais. Je n'ai fait que donner un

exemple » (64).

*

Ibrahim se refusait ~à écrire sur la science reli-gieuse, se disant trop absorbé par l'action de grâces, trop préoccupé par la crainte de la mort et de ce qui la suit (65). Mais il semble, sans avoir prêché en public, avoir cherché à faire part de son expérience mystique à un public plus étendu que le petit noyau de ses compagnons d'errance. Il avait été gratifié de cent vingt intuitions, durant lesquelles il avait posé soixante-dix questions, mais il n'avait exposé que quatre de ces révélations. Se sentant mal com-

(63) Cf. par exemple l'histoire d'un saint tirant de l'air une pomme. Quelqu'un remarque qu'il y a un ver dedans. C'est qu'en descendant du monde perdurable en ce monde périssable, déclare le saint, elle a pris quelque chose de sa corruption. Et l'on admira la réponse plus encore que le miracle. ,

(64) Mounâwl, Ms Arabe 6490, fol. 37.

(65) Ibid., fol, 36.

(66) L. Massignon, Lexique, p. 226 ; Makkî, II, 67.

pris, il se tut (66). Le texte suivant, qui correspond à l'une des quatre révélations, est gros de la plupart des problèmes techniques qui se posaient aux mysti-ques et que les çoufis du ix* siècle à nos jours travail-leront à élucider : pur amour, union transformante, : déiformation, vision béatifique, rapports de la sain-teté et de la prophétie.

« Ibrahim ibn Adham dit à un de ses frères en Dieu : Si tu désires être ami de Dieu et .que Dieu t'aime, renonce à ce monde et à l'autre, ne les désire plus, vide ton moi des deux mondes, tourne ton visage vers Dieu et Dieu tournera son visage vers toi et te comblera de sa grâce ; car j'ai appris que Dieu révéla à Jean, fils de Zacharie (67) : « O Jean ! j'ai convenu avec Moi-même qu'aucun de mes servi-teurs ne M'aimerait, — Moi le sachant, son intention sondée, — sans que Je devienne son ouïe qui lui sert à écouter, sa vue qui lui sert à voir, sa langue qui lui sert à parler, son coeur qui lui sert à comprendre. Et cela fait, je lui ferai haïr de s'occuper d'autres que Moi, je prolongerai sa méditation, je serai présent à sa nuit et familier à son jour. o Jean ! Je serai l'hôte de son cœur, le but de son désir et de son espé-rance, chaque jour et chaque heure lui sont un cadeau de moi, il se rapproche de moi et je me rapproche de lui, pour écouter sa^^voix, par amour pour son humilité. Par ma gloire et par ma gran-deur ! Je l'investirai d'une mission qui sera enviée des prophètes et des envoyés. Puis j'ordonnerai à un crieur de crier I « Vois X, fils de Y, saint et sanctifié de Dieu, son élu d'entre ses créatures, qu'il appelle à Sa visite pour que son coefur se

(67) Saint Jean-Baptiste, Yahya en arabe.

guérisse à regarder Son visage. > Et quand il vien-dra à Moi, je lèverai les voiles entre lui et Moi, et il Me considérera tout à son aise ; puis Je dirai : « Reçois la bonne nouvelle ! Par ma. gloire et par ma grandeur ! Je rassasierai pendant notre sépara-tion ton cœur de sa soif de Me regarder, je renou-vellerai ton investiture surnaturelle chaque jour, chaque nuit, chaque heure. » Et quand ces annon-

ciateurs de la bonne nouvelle iNevîendiront vers Dieu, Il les accueillera et dira : « O vous qui reve-nez à Moi, quel mal vous a fait ce que vous avez éprouvé dans le monde, puisque Me voici votre lot ? Quel mal vous ont fait vos ennemis, puisque Me voici votre paix ? » (68).

Déjà en effet les mystiques musulmans avaient commencé à distinguer, à côté de l'inspiration du prophète (nabî) et de la mission de l'envoyé {rasoûl), le rôle plus intérieur du saint (walî) ap-pelé à tranisformer le monde, non en promulguant des ordonnances, mais en se transformant lui-même par l'union au principe du monde. Ils avaient de même commencé à distinguer, parmi les élus, les Gens du Jardin jouissant des récompenses paradi-siaques et les Gens de la Présence pour qui la vraie récompense est la contemplation de la Face divine (69). Hiérarchie et distinction, plutôt qu'op-position, entre les deux récompenses, celle des œuvres et celle de la sanctification.

Ibrahim avait pris position sur cette question du « théocentrisme » et du « pur amour » qui conti-nue à se poser dans les diverses religions. Aboû

(68) IL. Massignon, Lexique, p. 226-228, d'après Mouhâsibl.

(69) Ahl al janna et ahl al Hadra. Cf. L. Massignon, M HaZZdjr, ir; 693. - - - -

Yazîd al Jadzânî ayant soutenu que le paradis était la plus haute récompense que les fidèles pussent espérer après la mort, Ibn Adham s'écria : « Par Dieu ! à mon avis, c'est le fait que Dieu ne détourne pas d'eux son gracieux visage qu'ils doivent consi-dérer comme l'essentiel > (70). Et à quelqu'un qui disait aspirer à la sainteté (wilâya), il déclarait : « Eh bien I ne désire aucune chose de la vie pré-sente ni de la vie future. Vide-toi pour Dieu de tout ce qui n'est pas Dieu et approche-toi ainsi de Lui » (71). Un initié Cârif), disait-il, est quelqu'un qui ne se réjouirait pas de posséder tout ce bas-monde au prix de l'autre, qui ne regretterait pas même de perdre les deux mondes, qui ne conce-vrait aucun orgueil d'entendre tous les hommes célé-brer ses louanges (72).

C'est pour illustrer dramatiquement cette thèse qu'on lui fait rencontrer, sur le chemin de La Mec-que, à l'endroit où les pèlerins de l'Iraq prennent Vihrâm, soixante-dix corps vêtus de la mouraqqa^ gisant à terre. Un d'eux, qui était encore en vie, lui ra'conta leur aventure : « 0 Ibrahim, méfie-toi de cet Ami qui tue les pèlerins comme s'ils étaient des infidèles de Roum. Sache que nous étions une troupe de çoufis qui avions juré de ne rien admettre dans notre cœur en dehors de Dieu, qu'il soit exalté I et de son amour. A la ka'ba, nous rencontrâmes al Khidhr, sur lui le salut I et nous nous félicitâmes d'avoir trouvé un tel homme, assurés; de n'avoir, point perdu les peines de notre voyage. A notre

(70) EncycZ. de l'Islam, art. Ibrahim ibn A.

(71) Jâmi, Nafahat al ouns. Walt vient de walâ, être proche.

(72) »Attâr, 85-86.

\ ft"^V*l^-^t^

retour ici, une voix s'est fait entendre : « O vous qui i*rofes!!»ez pour moi un faux amour ! Avez-vous tenu votre engagement, vous qui donnez vos soins à un autre que moi ? Tant que je n'aurai pas versé votre sang, je n'entrerai pas en pacte avec vous. » A ce récit, frappé de stupeur devant tous ces cada-vres d'amants, Ibrahim demanda : « Et toi, com-ment n'es-tu pas mort ? — C'est que j'étais cru (im-parfait) ; maintenant je suis cuit (accompli) et je vais les suivre. » Ibrahim tomba évanoui ; quand il reprit connaissance, l'homme était mort (73).

Au cours d'un autre pèlerinage, Ibrahim trouva l'émotion la plus crucifiante et la suprême épreuve. Pour répondre à l'exceptionnelle vocation, il avait laissé à Balkh dans son « palais » une épouse ou diverses concubines, en tout cas un enfant, à ce qu'on rapporte. Il n'avait jamais donné de ses nou-velles, mais sa renommée avait atteint le Khorâssân, Faisant donc autour de la. Ka'ba les tournées rituelles (c'est dans cette circonstance, est-il à re-marquer, que les

hagiographes placent souvent les rencontres décisives), Ibrahim aperçut dans la foule] un jeune homme dont la beauté stupéfiait tout le monde. Il le regarda longuement et pleura. « Nous sommes à Dieu et nous retournons à lui, murmura un des compagnons du saint à qui ce dernier venait de dire qu'il fallait éviter d'arrêter ses regards sur lés femmes et les éphèbes. Voici une faiblesse sans doute chez notre cheikh. Que signifie ce regard

(73) »Attâr, 81.

mêlé de larmes ? — O mon frère, dit Ibrahim, j'ai scellé avec Dieu un pacte que je ne puis défaire. Si je pouvais le défaire, je m'approcherais de ce jeune homme, car il est mon fils et la prunelle de mes yeux. Je l'ai laissé tout petit quand je me suis enfui vers Dieu. Le voici devenu grand, comme tu vois, et j'ai scrupule à revenir à ce que j'ai aban-donné pour Dieu. Mais toi, va le saluer ; peut-être cela rafraîchira-t-il mon cœur. »

Le disciple s'approcha du beau jeune homme et le salua de ces mots : « Que Dieu te bénisse pour ton père ! — 0 mon oncle, dit le garçon, où est mon père ? Mon père est parti jadis. Ah ! puissé-je le voir une seule fois ! »

Puis éclatant en sanglots : « Puissé-je le voir et mourir à l'instant !

Si nos demeures s'éloignent, ta personne ne quitte pas mes yeux.

J'ai logé ton amour en mon cœur dans un endroit que ne connaît pas mon cœur lui-même.

Tu es un sceau sur ma pensée et il n'y a pas d'autre que toi sur ma langue.

Quand le compagnon d'Ibrahim revint vers ce dernier, il le trouva agenouillé près de la Pierre d'Abraham qu'il avait toute arrosée de ses lar-mes, et priant pour que Dieu préservât sQn enfant de. tout péché <74).

(74) Yâfliî, 86-87. Récit plus prolixe et orné dans al eAttâr, 82-84 : le fils et la femme d'Ibrâhîm s'entretiennent avec lui, ne veulent pas Je

laisser aller ; le fils meurt subitement au moment où il prend une trop grande place dans le cœur de son père. Cf. trait analogue dans la vie de Soumnoùn.

î -, -« "<.-, «^iz^iw^î^^S^"'^-^-,

La mort _dn[brâliîm est presque aussi mystérieuse que sa naissance. « On raconte, dit Al 'Attar (75), que, lorsque la dernière heure d'Ibrâhîm fut arrivée-, il disparut à tous les regards, sans que personne ait jamais pu savoir au juste où se trouve son tombeau. Les uns disent que c'est à Bagdad ; les autres assu-rent que c'est à Damas ; d'autres encore soutien-nent que c'est dans la ville de Loth ; mais la vérité est qu'on n'en connaît pas au juste l'emplacement. Lorsque Ibrahim fut trépassé, on entendit une voix qui criait de manière à retentir sur toute la terre : « H est mort l'homme de confiance par excel-lence ! 2> Et ensuite : < Il est trépassé Ibrahim fils d'Adham I »

Ce qui est certain c'est qu'Ibrahim mourut loin de son Khorâssân natal, à l'extrême-occident de l'Asie, probablement aux confins des empires arabe et byzantin. En Syrie, disent de façon vague Al Qou-chayrî et Al Jâmi. En Cilicie, à Tarse, dit le chroni-queur Aboûlféda. Au cours d'une expédition contre les Grecs, précisent AI Içbahâni (qui ajoute que la cause de la mort fut une dysenterie) et Al Ançâri. En l'an 161 de l'Hégire sans doute, en tout cas entre 160 et 166 (776-783^de l'ère chrétienne). Il mourut dans une île, déclare Al Ançâri, et son corps fut ramené à Cour (Tyr), ou en pays byzantin, — c'est-à-dire sur les marches d'Asie Mineure, ce qui concor-derait avec l'indication d'Aboûlféda ; — à Sûqîn, forteresse du pays des Roums, dit Yâqoût. Nous avons vu que c'était à Gébélé, un peu plus au sud,^ aux frontières de la Syrie et de la Cilicie, qu'Ibn

(75) »Attâr, 97.

Batouta avait trouvé une tombe vénérée qu'on lui présenta comme celle du fils d'Adham (76).

La Hiliya d'Aboû Nou'im al Içbahânî nous assure d'ailleurs qu'Ibrâhîm servit dans deux expéditions contre les Grecs, dont l'une commandée par 'Abbas al Anthaki. S'il n'aimait pas, nous l'avons vu, les sol-dats envoyés en Egypte musulmane, il n'avait pas les mêmes scrupules quand il s'agissait de la guerre sainte. Maïs c'était un militaire peu banal. Non seu-lement il refusait sa part de butin, mais il surveil-lait si attentivement, même en campagne, sa nour-riture, afin de ne rien manger de canoniquement illicite, qu'il refusait même les volailles et le miel apportés par les paysans. Quand il -ne trouvait pas d'aliment incontestablement légitime, il mangeait, dit-on, de l'argile, et ne renonçait à ce régime que pour ne pas être responsable de sa propre mort (77). Peut-être l'exagération incombe-t-elle ici plutôt à l'hagiographe qu'à Ibrahim lui-même, car cette con-duite semble assez différente de celle que nous lui avons vu en général tenir.

La lutte était assez vive, durant les dernières années de la vie d'Ibrâhîm, entre les califes arabes et les empereurs byzantins. En 746, Constantin V, le grand iconoclaste, avait pris Germanika en Syrie ; l'année suivante, sa flotte avait battu l'escadre arabe devant Chypre reconquise. Mélitène avait été prise par les Grecs puis par les Musulmans, quand, en 761, le calife 'abbasside Al Mançoûr avait pris l'offensive. La Cilicie était une des provinces les plus disputées

(76) Qouchayrî, 9 ; Ançânî, 70 ; Jâmî, Nafahât ; Içbahâiil, Biliya ; Aboûféda, Annales, II, 42 ; Yâqoût, Mu^jcan, édit. Wustenfeld, m, 196, 14 ; Ibn Batouta, op. cit., I, 172.

(77) Chatrâwl, 59.

en même temps que la base de raids périodiques. En 778, Léon IV organisait une expédition sur la S3Tié et, en 779, repoussait une invasion arabe en Anatolie. Puis l'impératrice Irène fait attaquer à son tour. Bagdad, au faite de sa prospérité, riposté. En 782, Hâroûn, le futur Al Rachîd, fils du calife Al Madhi, fonce à la tête d'une grande armée où figurent les khorassaniens vêtus de ûoir, bat les Grecs jen Lydie, arrive jusqu'au Bosphore et impose une trêve. De-venu calife,

il entreprend avec succès de nouvelles campagnes, remporte une victoire navale sur les côtes de Pamphylie, puis subit quelques échecs et reste somme toute sur ses positions (78). Il faudra plusieurs siècles encore et l'entrée en scène des Turcs, seljoukides puis • ottomans pour venir à bout de l'Empire et conquérir Constantinople.

H y a en tout cas lieu de croire à l'exactitude des récits qui font mourir Ibrahim pendant une des nombreuses expéditions contre les Grecs et qui pla-cent sa tombe aux confins de la Syrie et de l'Asie Mineure. Son neveu, le poète Mohammed ibn Kou-nâsa (79), fils de sa sœur, parle dans ses vers de la « tombe occidentale » du grand ascète dont il célè-bre le détachement, l'austérité, l'acuité d'esprit, la douceur et le courage.

Sur Aboû Ishâq Ibrahim ibn Adham ibn Mançoûr ibn Yaztd ibn Jâbir al Tamtmî al Hjli, voir notamment :

Qpuchajrçî, Rtsâla, édit. du Caire, 1319 H., p. 8-9, et les comiSèntaires d'Al Ançârî et AI 'Aroûsi (.Natâtj al afkâr al qoud.sia d'Al 'Aroûsi, Boiilaq, 1290/1873).

(78) Ch. Diehl et G. Marçais, Le Monde Oriental de 395 à i081, (Histoire générale pub. s. là dîr. de G. Gîotz), 1936, *Çî^252-253 et :358-359. — Notons que Chaqîq.al Balkhî, le dis-ciple d'Ibrâhîm, fut tué en 194/809 à la prise de Ka'wlâb.

(79) Mort en 207/822 ; Kitâb al Aghânî, XQ, 113, 7.

Aboû Naçr al Sarrâj, Kitâb al luma^, édlt. Nlcholson, 1911, p. 103-105, 1507-164, 178.

{Abdallah ibn As'ad al Yâfl'î Rawdh al rayâhin. Le Caire, 1307 H., p. 86, 100, 162, 170, 173, 265, 298.

'Abderra'oûf al Mounâ\Vî, Kawâktb al dourriya, Ms arabe 6490, inédit. Bibliothèque Nationale, fol. 36-37.

«Abdalwahhâb al Cha'râwi, Thabaqât al Koubra, 1343/1925, t. I, p. 59,

Hujwîrî, Kachf al Mahjoûb, trad. angl. Nicholson, 1911, p. 103;- ~

'Abdarrahman al ÇafoûBî, Nazhat al majâlis. H, p. 51.

Aboû Nou'îm al Içbahânî, Hiliyat al Awliya, Le Caire, t. Vn, 1937, pp. 367-395,"~ï.~Vin, 1938, p. 3-58.

Aboû Thâlib al Makkî, Qoût al Qoaloûb, I, 108, U, 67.

Aboulféda, Annales, édit. Reiske, arabe et latin, 5 vol., 1789-1794, t. n, p. 42.

Farideddin 'Attàr, Mémorial des Saints, Trad. Pavet de Cour-teil, 1889, p. 78-97.

R. Nicholson, Ibrahim ibn Adham, in Zeitschrift fur Assy- ji riologie... Strassburg, 1912, t. XXVI, pp. 215-220 ; et article î Ibrahim ibn Adham dans l'Encyclopédie de l'Islam. ^

I. Gol dzihe r, The influence of Buddhism upon Islam, communication à l'Académie des Sciences de Hongrie, 30 mars : 1903, compite rendu par T. Duka dans Journal of the Royal j Asiatic Society, 1904, p. 132. \

Jakob Hallauer, die Vita des Ibrahim ibn Edham in der Tedhkirat al EvUya des Ferid ed-din Attar, Bâle, 1925. (

Ibn Khalllkân, Wafayât, trad. angl. de Slane, Biographical ' dictionary, 1843, t. II, p. 13.

Ibn Batouta, Voyages, trad. Defrémery et Sanguinetti, 4 vol., 1853-59, t. I, p. 172.

Louis Massignon, Essai sur les origines du lexique techni-que de ta myytique musulmane, 1922 ; et Al Hdllâj, martyr mystique de l'islam, 1932.

-■i-:'r^ry '■^î-v:^^-^f^mK

FOUDHAYL LE COUPEUR DE ROUTES

Cette femme, Foudhayl ne cessait de penser à elle. Quand il ne pouvait aller la trouver, il s'ar-rêtait en quelque lieu désert, évoquait son image et pleurait. C'était pour elle qu'il cherchait les tré-sors de ce monde. Ce soir-là, il.venait d'escalader un mur, le long d'une route, et l'attendait. Et voici que vint à passer une caravane, où quelqu'un, balancé au sommet d'un chameau, psalmodiait le Coran en cadence.

« Le temps n'est-il pas arrivé pour les cœurs des croyants de s'humilier à la pensée d'Allah ? »

Ces mots de la belle sourate du Fer s'enfoncèrent comme une flèche dans le cœur de Foudhayl.

— Oui, s'écria-t-il. Il est arrivé I n est arrivé ! Revenant sur ses pas et surpris par la nuit près

d'une ruine, il s'apprêtait à s'y installer pour dor-mir quand il entendit des voix.

— Foudhayl le coupeur de routes, Foudhayl est sur la route. Il nous faut rester ici. Noui^ ne pouvons partir avant le jour. Foudhayl est sur la route.

Car Foudhayl ibn 'lyâdh était un brigand qui opé-rait avec sa bande sur les grands chemins entre Abiward (Bâverd) et Sarakhs, au fond du Khorâs-V sân, aux limites méridionales du désert de sable des Turkmènes. C'était un brigand redouté, mais ce" n'était pas un brigand ordinaire. Nous ne savons quelles circonstances l'avaient conduit à ce métier qu'il exerçait en y apportant le maximum de vertus '^ compatibles avec le vol et le meurtre, car il avait, . assure-t-on, « un penchant naturel pour lé bien » (1). Vertus humaines d'ordre, de méthode, de modéra-tion, de générosité, de désintéressement, et mêihe vertus surnaturelles de religion que bien des hon-nêtes gens eussent pu envier à ce bandit.

Tout d'abord, une rigoureuse exactitude : quand on partageait le butin, il s'en adjugeait, comme chef, la plus forte part et distribuait le reste à ses compa-gnons, en tenant registre écrit des quotités qui reve-naient à chacun. Si une dame se trouvait dans la caravane attaquée, il veillait à lui éviter tout spec; tacle choquant et il l'exemptait du pillage. A chacun il prenait selon ses moyens : rien aux pauvres, peu aux peu fortunés, et à tous il laissait quelque chose. Même exercé avec cette modération, le métier était d'ailleurs assez lucratif, car il passait beaucoup de caravanes richement chargées entre le Turkestan et la Perse et la région de Sarakhs était particulière-ment bien placée.

Un jour, les bandits aux aguets virent arriver une nombreuse caravane. Un marchand de celle-ci, s'apercevant de l'embuscade, prit sa course dans la campagne avec une bourse pleine d'argent. Il tomba

(1) 'Attâr, 70.

'F^^^'iV r i*-->"* ,tr-

sur une tente où se trouvait, vêtu d'une tunique d'étoflfe grossière, coiffé d'un bonnet de feutre et portant au cou un long chapelet, un homme auquel il expliqua son affaire. « Tu peux laisser ici ton argent », dit cet homme, et le marchand, ayant dé-posé la bourse dans la tente, rejoignit ce qui restait de la caravane. Les bandits avaient emporté les mar-chandises, à l'exception d'une faible partie, et ils avaient jeté à terre les voyageurs ligotés. Le mar-chand délia ses compagnons, puis repartit chercher sa bourse. Arrivé devant la tente, il y trouva les voleurs en train de se partager le butin sous la présidence de l'homme auquel il avait parlé tout à l'heure. « Malheur à moi ! s'écria-t-il en cherchant à fuir. J'ai confié mon argent à- des brigands I > Mais Foudhayl le fit revenir et lui dit de reprendre sa bourse là où il l'avait déposée. Puis il lui rendit sa liberté. Les hommes grognèrent, car ils n'avaient justement pas trouvé d'argent en espèces dans la caravane ; mais le chef déclara, péremptoire : « Cet homme a eu pleine confiance en moi ; je ne déce-vrai pas sa

confiance. » Et il ajouta : « Pour moi, je me fie à Dieu et j'espère qu'il ne me décevra pas. >

Une autre fois, les bandits, ayant dispersé une caravane, se mirent à manger devant un des survi-vants qui leur, demanda où était leur chef.

— Notre chef, dirent-ils, n'est pas ici ; il est au pied de cet arbre, là-bas, en train de faire sa prière.

— Mais ce n'est pas l'heure de la prière.

— C'est qu'il fait une prière surérogatoire.

— Va-t-il venir manger avec vous ?

— Non ; il jeûne aujourd'hui.

-^ Mais ce n'est pas le mois de ramadhân.

— C'est un jeûne surérogatoire qu'il observe.

Assez étonné comme cela se conçoit, le malheu-reux voyageur se rendit auprès de Foudhayl, atten-dit qu'il eût terminé sa prière et lui demanda com-ment il pouvait concilier le jeûne, la prière et le . brigandage. Foudhayl se mit alors à lui réciter le Coran et notamment le verset 103 de la neuvième j sourate, celle du Repentir : « D'autres ont avoué l leurs fautes. Ils ont ainsi mêlé une bonne action à , une autre mauvaise. Il peut se faire qu'Allah re-I vienne à eux. En vérité, Allah pardonne. »

Foudhayl n'exigeait sans doute pas de ses bri-gands des jeûnes et des oraisons surérogatoires ; on nous assure toutefois (mais ici Al 'Attâr doit exa-gérer comme il lui arrive à l'occasion) qu'il ren-voyait ceux qui ne s'acquittaient pas ponctuellement des cinq prières quotidiennes d'obligation.

Tel était l'homme dont parlaient en tremblant les voyageurs surpris par la nuit dans une ruine des frontières du Khorâssân. Mais Dieu avait retourné le cœur de Foudhayl. Le brigand s'avança vers le groupe et dit :

—Vous n'avez plus rien à craindre de Fou-dhayl (1).

Il commença par essayer de réparer ses torts. Mais comment retrouver des grains de sable sur une plage ? Il voulut se réconcilier avec ses ennemis. Un Juif d'Abiward, dont rien ne pouvait éteindre la rancune, lui déclara : « Je ne serai satisfait que si tu nivelles le monticule qui s'élève à tel endroit. » Il s'agissait d'une colline {)roche de la ville et que

(1) 'Attâr, 69-71 ; Qouchayrl, 9 ; Ibn KhallUcân, H, 478 ; Cha'râYrf, I, 58,

toute la population n'eût pu aplanir en travaillant pendant des mois. Foudhayl se nait à l'œuvre, pas-sant ses jours et ses nuits à transporter du sable dans un couffin et sans qu'il y parût. Mais une nuit, la tempête s'éleva si violente qu'elle balaya complè-tement la colline de sable. Le Juif alors dit à Fou-dhayl : « Il faudra bien que je te pardonne, mais j'ai juré de ne le faire que si je recevais de toi de l'argent. Comme tu n'en as pas, prends cette bourse qui est sous ce coussin et paye-moi avec ce qui est dedans. » Foudhayl prit la bourse et en retira une poignée d'or qu'il tendit au Juif. Et celui-ci de se lever et de prononcer la profession de foi musul-mane :. la bourse ne contenait que de la terre qui s'était changée en or dans la main d'un homme au cœur sincère. Et Allah est le plus savant.

Alors Foudhayl résolut de quitter un pays théâtre de ses crimes et de partir pour la Mecque. Il prévint sa femme, lui offrant de lui rendre sa liberté. Mais sa femme déclara : « Je ne me séparerai pas de toi. OÙ que tu sois, je m'y trouverai pour te servir. » Et ils partirent tous deux pour la Maison sacrée (1).

* **

Aboû 'Ali Foudhayl ibn 'lyâdh ibn Mas'oûd ibn

Bichr al Tâlakâni al Foundinî était né, sans doute,

à Abiward, d'une famille d'origine arabe tamîmite,

paraît-il, établie au fond du Khorâssân. Foundîn est

une bourgade des environs de Mervv, qui est une

des villes les plus anciennes du monde dans une oasis

du grand désert de sable (2). »

(1) 'Attâr, 71-72.

(2) Ibn Khalllkân, H, 478 ; Qouchayrî, 9. Suivant certains, il aurait été originaire de Samarkand ou de Bokhâra et élevé à Abiward.

•"^ ^t ^ - ^*- ^^t*

- ^ , * •■'1 ' 4rr'r,"■î""^'"i'-2»r'Mr'

Converti, avant de s'installer à La Mecque, il séjourna, à Koûfa, où il étudia les diverses sciences religieuses, notamment celle du hadîts ou des tradi-tions, base de la sounna. Il semble d'ailleurs avoir pratiqué cette science de façon assez large, s'inté-ressant plus au fond des pensées qu'à l'authenticité des transmissions. C'est ainsi que, le premier parnai les sounnites et avant Dzoû'l Noûn al Miçrî, il cite le recueil attribué à Ja'far al Çâdiq, l'imâm des chi'ites, et qu'il admet les hadîts du quelque peu légendaire Oways Qarariî (1).

S'il s'attachait relativement peu à la critique externe de Yisnâd des traditionsj c'est-à-dire à la chaîne des rapporteurs ayant transmis chacune d'elles, ce n'est pas qu'il méconnût la méthode his-torique, mais plutôt parce qu'il désespérait de pou-voir l'appliquer correctement. Dans la masse for-midable des traditions, que devaient élaguer prati-quement, mais sans résoudre complètement le problème général, Bokhârî et Moslim, comment dis-cerner les authentiques ? La critique mlisulmane des

- premiers siècles, désespérant de toute autre mé-thode, s'efforça de classer les hadîts, de façon pure-ment externe, d'après la valeur plus ou moins assu-rée de la chaîne de transmission (isnâd). La critique

- européenne moderne, s'attaquant au fond et cher-

(1) L. Massignon, Lexique, pp. 141, 180, 184, Oways al' Qaranî était un ascète du Yémen dont le parfum de sainteté serait venu jusqu'à Mohammed, mais qui ne se rendit au Hijaz qu'après la mort du Prophète. Il vécut, comme Foudhayl, à Koûfa, et serait mort A la bataille de Siffîn, en 31/657, com-battant pour 'Ali. Il s'était fait arracher une dent, la même que celle que Mohammed perdit à Ohod, pour se conformer à l'Envoyé de Dieu. Bokhari écartait ses hadits comme fai-bles : Mâlik mettait en doute même son existence. — Cf. •Attâr, 11-19.

'^lSP®^^3lSïfSr5i^s;:îï'i-;ps^3

chant à percer les intentions, tend à nier en principe tout hadits qui aurait pu être forgé pour appuyer une thèse, donner à un théologien, à un moraliste, à un juriste, à un politicien, la tentation de l'in-venter ou de le rattacher arbitrairement au Pro- ' phète, pour résoudre un problème et venir au secours de sa dialectique. Ce qui doit être très sou-vent vrai ; mais point toujours ; car nous ne pou-vons prétendre limiter si étroitement le champ de position des problèmes ni celui des pensées que pouvaient exprimer Mohammed et ses compagnons.

Foudhayl, semble-t-il, et quelques autres, durent trouver que la critique externe poussée à fond ne laissait plus subsister grand'chose d'intéressant et de substantiel. Des traditions sur la façon de man-ger, de se laver ou sur le bois des cure-dents de Mohammed arrivent avec un isnâd impeccable, tan-dis que des sentences d'une haute portée religieuse, morale ou mystique n'en ont qu'un faible ou écourté. Ne convenait-il point de tenir compte plus encore de la nature du témoignage que de la qualité des témoins, pourvu que ce témoignage fût en accord avec l'ensemble de la Tradition, la

conscience géné-rale de la communauté et cette autre pierre de touche de la vérité qu'est le cœur purifié de l'homme ?

Sans aUer jusqu'à formuler en ces termes le pro-blème, certains s'arrogeaient le droit d'accepter et de propager des hadits sans isnâd, voire d'en forger en mettant, par une sorte de fiction littéraire, dans la bouche-du Prophète, des paroles qu'il aurait pu prononcer, ou encore de présenter comme hadits telle phrase reçue en rêvé ou en extase d'un pro-phète : Mohamme'd, Jean-Baptiste, David, Enoch,

-f* ^,,^-

? Moïse, Jésus (hadîts morsâl, relâché, texte péremp-; toire dont on se permet d'écourter l'isnâd), ou pro-noncée par Dieu même dans le cœur du mystique (hadîts qodsî, sacré) (1). En creusant même un peu, on se demande si le fond de leur pensée ne serait pas ceci : on ne peut parler de Dieu qu'en paraboles et les paraboles inspirées au saint ou, dans un autre ordre, au poète, permettent d'entrer en contact avec une réalité que n'étreindrait pas le discours ordi-naire.

Quoi qu'il en soit, Foudhayl ibn 'lyâdh estimait que « celui qui a compris le sens caché du Coran se passe des livres du hadîts » (2). Il est responsable d'un hadîts qodsî célèbre placé dans la bouche de Dieu même : Oudzkouroûnî adzkoiiroukouin (3). Pensez à moi et Je penserai à vous, ou : Souvenez-vous de moi et je me souviendrai' de vous ; si vous ne vous souvenez pas de moi, je ne me souviendrai pas de vous. Il s'agit du dzîkr, qui signifie à la fois ' citation, pensée, souvenir7 litanie, et qui désigne maintenant le principal élément de la méthode confie d'entraînement spirituel, en même temps que la racine primordiale de toute existence.

* **

Foudhayl ibn 'lyâdli, qui fut le troisième mysti-que célèbre du Khorâssân, après Ibrâhîm ibn Adham (+ 160/776) et Ibn al Moubarak (+ 180/796), et avant Chaqîq al Balkhî (+ 194/809), eut pour maî-

(1) Cette question, avec toutes ses résonances, est excellem-ment traitée dans L. Massignon, Lexique, pp. 100-108.

(2) Cha'râwî, I, 58.

(3) Massignop, Lexique, 107 ; ^Attâr, 77.

très spirituels Abân ibn Abî 'Ayyâch et Soufyân al Tsawri (1), mystique et juriste d'une stricte ortho-doxie, qu'il connut à Koûfa. A son maître Soufyân, il ne craignait d'ailleurs pas de parler sur le ton de l'égalité. Comme ils avaient passé une nuit à s'en-tretenir ensemble de toutes sortes de sujets édi-fiants, Soufyân al Tsawrî s'écria, tout heureux : « Quelle bonne nuit nous avons passée ! Quelle bonne conversation nous avons eue ! — Non, dit Foudhayl. Mauvaise nuit ! Mauvaise conversation ! — Et pourquoi donc ? — Parce que, ce que tu cherchais, c'était à prononcer des paroles qui me plussent et moi je cherchais des réponses qui eus-sent ton. approbation. Préoccupés de bien parler, nous avons perdu de vue l'Essentiel. Il euf mieux valu rester seuls, chacun de son côté, et ne penser qu'à Dieu » (2).

Foudhayl eut comme disciple Moslim al Khawwàç, qui fut le maître du si sympathique Bichr al Hâfî. Ce dernier, Foudhayl le connut peut-être person-nellement. Al Hâfî lui aurait demandé ce qu'on devait priser le plus, le zouhd (ascétisme) ou la ridhâ (satisfaction de râîné) et Foudhayl aurait répondu : « Rien n'est au-dessus de la ridhâ » (3).

(1) Maikkî, qoût, I, 29. — Selon Dhahabî, Mâlik ihn Dînâr reprochait à Abân (+ 128 ou 141) de fabriquer de faux îsnâds pour autoriser des dévotions ou pour donner pltis de poids aux sentences d'al Hasan al Baçrî. L. Massignon, Lexique, 101, 156, 191. — Soufyân al Tsawri, mort à Baçra en 161/777, avait fréquenté Ibrahim, ibn Adham ; il fut le maître d'Ibn 'Ouyayna et d'al Dârâni.

(2) 'Attâr, 75. ■

(3) Ibld... Ridhâ, c'est l'acceptation, la satisfaction, l'état de grâce, la complaisance réciproque de l'âme et de Dieu ; c'est une des <t

stations » de la nomenclature çoufle élaborée à partir de Dzoû'l Noûn al Miçrî. Ici la phrase oppose la grâce | divine, qui a l'initiative et la primauté, à l'effort de l'ascèse. ^

I

Bichr, l'ancien ivrogne, qui eut une vie toute fran-ciscaine, sut profiter du conseil.

Peut-être Foudhayl connut-il aussi Ahmad ibn Hanbal, alors tout jeune. Le fondateur du rite han-balite, dont les disciples furent par la suite si hos-tiles, aux inystiques, fut, à Bagdad, en relations ami-cales avec plusieurs çoufis, notamment Bichr, sans être toujours doctrinalement d'accord avec eux. Il aurait entendu Foudhayl dire : « Quiconque recher-che la grandeur en ce monde obtient le mépris dans l'autre », et aurait reçu de lui ce suprême conseil : « O Ahmad I sois queue, ne sois pas tête ; n'aspire jamais à la grandeur » (1).

Foudhayl, qui songeait à ses crimes, ne savait plus rire, vivait dans l'austérité et le mépris du monde et de lui-même. < Quand mourra Foudhayl, disait Ibh al Moubarak, la tristesse disparaîtra >. < Deux choses, disait Foudhayl, plongent le cœur , dans les ténèbres : manger trop et rester longtemps couché... Deux mauvaises choses proviennent de votre ignorance : vous riez trop, ce qui est vrai-ment aussi étrange en ce monde que ce le serait de pleurer dans le paradis ; et vous donnez des conseils sans ,en accepter. > Et l'ancien bandit déclarait : « Si l'on m'olfrait le monde entier sans même que j'eusse à en rendre compte, je le regar-derais comme une charogne dont on écarte ses habits quand on passe près d'elle. Se laisser pren-dre à l'appât de ce monde est facile, s'en délivrer est une grosse affaire. > Et il disait à ses compa-

(1) «Attâr, 75. Ibn Hanbal (164/780 - 241/855), avait en tout cas en commun avec les mystiques la conception du Coran incréé, et fut persécuté pour cela par rinquisitu>n mou'tazlllte.

gnons : < Que penseriez-vous d'un homme qui, ayant des dattes dans sa manche, s'assoirait près des latrines et les y jetterait l'une après l'autre ? — Qu'il serait un fou. — Plus fou encore qui les jette dans son ventre jusqu'à ce qu'il soit plein, car ces latrines-là sont remplies par celles-ci > (1).

L'ordre naturel des choses sensibles ne peut en effet limiter l'esprit humain, qui, même s'y soumet-tant, le nie en un sens, pour l'achever. L'Homme des mystiques est un microcosme au centre des mondes, au confluent de l'évolution et de l'involu-tion, des courants de chute et de retour, au nœud des forces centripètes et, centrifuges qui composent l'univers. Et c'est le saint qui est particulièrement chargé de témoigner de ce retour. Pour lui les biens de ce monde ne sont pas des biens en soi, ni la récompense de vertus absolues, mais des dangers et des impedimenta ; et il contemple dans le monde le reflet inversé de l'autre. « Quand Dieu aime un homme, disait Foudhayl, il accroît ses afflictions ; quand il le hait, il accroît sa prospérité. •» Paradoxe qui, en réalité, établit une harmonie. « Quand je désobéis à Dieu,^ disait encore le fils d'Iyâdh, je m'en rends compte sur-le-champ au caractère de mon âne » (2)..

Toute son austérité n'empêchait pas Foudhayl d'être humain et aimable. Il pensait qu'être « poli et agréable à ses compagnons valait mieux que de

(1) Qouchayrl, 10 ; Ibn KhaUikân, H, 479 ; «Attâr, 76-77.

n rougissait, dit al 'Artâr, d'aller si souvent aux latrines bien qu'il n'y allât que tous les trois jours.

(2) Ibn KhaUikân, II, 479 ; Qouchayrî, 10. « Quand quel-qu'un maudit une bête de somme, celle-ci dit aussitôt : Que la malédiction retombe sur celui de nous deux qui est le plus infidèle à Dieu », dit Foudhayl. 'Attâr, 77.

passer les nuits à prier et de jeûner tous les jours. » Ce que l'ancien brigand abhorrait surtout, c'était le pharisaïsme : « Les actes de

dévotion accomplis pour plaire aux hommes sont du polythéisme ichirk) (1) ».

Il regardait avec lucidité et fermeté les grands de ce monde et n'en trouvait d'ailleurs, semble-t-il, pas beaucoup dont on pût dire qu'ils étaient, dans leur puissance et leur justice, l'ombre de Dieu sur la terre. C'était alors l'apogée du califat de Bag-dad ; mais l'afflux des richesses avait corrompu l'élan de l'empire musulman. Au califat oméyade de. Damas, fondé par Mo'awiya, aux dépens des 'Alides descendants du Prophète, avait succédé, au milieu du viir siècle, le califat 'abbasside de Bagdad. Ces 'Abbassides, issus d'un oncle tardivement converti de Mohammed, avaient profité de la décadence des Oméyades, parfois plus arabes que musulmans, du mécontentement causé par les persécutions contre les 'Alides (qu'eux-mêmes devaient combattre encore plus durement) et pris le pouvoir avec Aboû'l 'Abbas justement surnommé le Sanguinaire, qui vainquit les Syriens avec l'aide des Persans et des Khorâssâ-niens. Al Mançoûr s'était installé à Bagdad, la Cité de Paix, devenue la plus magnifique ville du monde, et avait collaboré, beaucoup plus étroitement que les

(1) Ibn Ehalllkân, U, 479. — Sur la question de l'amour et de la crainte, Foudhayl préconisait non point un moyen terme, mais une synthèse, unissant les deux éléments en un composé psychologique supérieurement efificace. Celui qui con-naît Dieu par la voie de Pamour seul, disait-il, meurt dans la familiarité naïve ; celui qui le connaît par la voie de la crainte seule est séparé de lui par l'appréhension ; celui qui le connaît p^r la voie de l'amour et dé la crainte. Dieu l'aime, le traite généreusement, s'approche de lui et lui fait comprendre. Yâfl»î, 205.

califes de Damas, avec les populations conquises. Al Mahdi avait ré^né dix ans avec l'autorité d'un émir des croyants, chef religieux et temporel de la com-munauté musulmane, et la pompe d'un monarque oriental héritier des Sassanides. A sa mort (168/784), ses deux jeunes fils Al Hâdî_ et Hâroûn se disputèrent le pouvoir. Al Hâdî régna deux ans. Mais sa mère, la belle ancienae esclave Khaïzorân, écartée du pou-voir, préférait son cadet, Hâroûn, qui avait été jeté en prison. Une nuit d'automne 170/786, le jeune calife

fut étouffé dans son lit et Hâroûn, qui s'atten-dait à mourir de strangulation ou d'un mauvais café, vit entrer dans son cachot un officier qui le salua du titre d'amzr al moûmimn. Al Rachîd devait régner vingt-trois ans avec la gloire, légendaire que .l'on sait, en s'appuyant sur la-famille persane des,Bar-makides,, l'habile Yahya, l'énergique Fadhel, l'élé-gant Ja'far,, vizirs tout-puissants jusqu'à leur écla-tante disgi'âce en 187/803. Entre temps, les /Alides avaient été copieusement massacrés en Arabie (1). Malgré, l'incontestable grandeur, de la civilisation musulmane à, cette époque, beaucoup parmi les dé-vots et les . mystiques- même loyaux sujets, ne jugeaient pas tous7 ces événements édifiants (on devait en voir bien, d'autres par la SiUite); Ils consta-taient aussi que l'administration n'était pas toujours un modèle d'équité, que le luxe effréné de la cour était même loin de respecter les prohibitions corani-ques les plus élémentaires.

(l)Cf. Charles Diehl et Georges Marçais, Htstbtre au Moyen Age, t. III, Le monde oriental de 395 à 1081 ; 1936, chap. VIII. — Un survivant du jnassacre, des fAlides de. 170, Idrîs, se réfugia au Afaroc et y fonda.une.dynastie. .

- K - '- '

Les récits des rencontres de Hâroûn al Rachîd et de Foudhayl, assez peu vraisemblables, car nous ne savons même pas avec certitude si le fils d"Iyâdh séjourna à Bagdad, reflètent en tout cas cet état d'esprit. Soufyân ibn'Ouyayna (1) raconte qu'il se pr.ésenta un jour, avec lui et quelques autres, devant Hâroûn al Rachîd.

— O toi au begu visage. I dit Foudhayl à l'émir des croyants. Est-ce toi l'homme dont la main gou-verne le peuple ?"En vérité, tu as pris sur tes 'épaules un lourd fardeau.

Hâroûn ayant fait distribuer des bourses à chacun des çoufis présents, Foudhayl refusa la sienne.

— Si tu n'en veux pas pour toi, tu donneras l'ar-gent aux pauvres, dit le calife ; mais Foudhayl demanda la permission de refuser.

— Pourquoi as-tu refusé dans ces conditions ? lui reprocha Soufyân quand ils furent sortis du palais de la Porte d'Or.

— Comment 1 s'écria Foudhayl en saisissant son ami à la barbe. Toi le grand juriste de cette ville, toi que tous regardent comme une autorité, com-ment peux-tu faire une pareille erreur de jugement ? Cet argent a-t-il été légitimement acquis par ces gens (le calife et ses ministres) pour que je puisse légiti-mement l'accepter ?

Hâroûn al Rachîd lui aurait dit un jour :

— Combien grande est ton abnégation !

— La tienne, ô commandeur des croyants, est encore plus grande.

— Et comment cela ?

(1) + 198/813 ; éisKiple de Soufyân al Tsawrl, comme Foudhayl lui-même : maître d'Ibn Harb.

^ î

— J'ai renoncé à ce monde transitoire, et toi, tu renonces au monde éternel (1).

Faridaddîn al 'Attâr a romancé ces rapports vrais ou supposés de Foudhayl et du calife en un passage de sâ'Tadzkhîra (2) qu'on pourrait croire extrait des Mille et Une Nuits.

Un soir, Hâroûn, se sentant la poitrine à l'étroit et ne pouvant dormir, veut aller, avec son vizir Fadhel le Barmakide, à la recherche d'un homme édifiant. Ils frappent à la porte de Soufyân ibn 'Ouyayna. « Qui est là ? —■ L'émir des croyants. — Ah I pourquoi ne m'avez-vous pas prévenu ? Je serais allé me mettre à sa disposition. > Hâroûn juge que cet homme si prévenant pour les puissants n'est

pas celui qu'il cherche ce soir-là, et va chez Foudhayl ibn 'lyâdh qui est en train de psalmodier le vingtième verset de la sourate XLV : « Se sont-ils imaginé, ceux qui ont fait le mal, que nous les met-trions sur le même pied que ceux qui ont cru et fait le bien ? »

Jugeant ces mots de bon présage, le^ calife et son vizir frappent à la porte.

— Qui est là ?

— L'émir des croyants.

— Que me voulez-vous ? Qu'ai-je à faire avec vous ? Ne me faites pas p.erdré mon temps.

— Il faut traiter le souverain avec plus de consi-dération.

— Je n'ai rien à vous permettre, mais vous pou-vez entrer malgré moi.

(1) Ibn KhaUikân, n, 478.

"" -••■^-'-:?t ip?£*-a.^f"vatf>®«. ^

U$ entrent, cependant que Foudhayl éteint la lampe pour ne pas voir la figure des intrus. Hâroûn ayant touché sa main, le saint s'écrie r ,.

— Que cette main est douce ! Ah ! si elle pouvait échapper au feu de l'enfer ! ^

Et Foudhayl se met a prier tandis que le calife -pleure.

— Adresse-moi au moins un mot, dit-il quand le saint a fini sa prière.
,

— O Hâroûn, ton ancêtre, qui était lloncle pater-nel de l'Envoyé de Dieu, sur lui le salut ! lui. dit un jour : « Etablis-moi prince sur un

peuple. » "L'Envoyé répondit : « Je t'ai fait prince sur toi-même. Si tu règnes sur ton âme^ tu ^era& supérieur

:à ceux qui auraient régné sur les hommes durant un -millénaire. » 'Omar fils d"AbdaPazîz (1), appelé au trône, disait : « Me,voici pris.dans les liens du cali-fat. Les hommes considèrent le pouvoir comme un bien, moi je le considère comme une calamité, '» o Hâroûn, si tu veux échapper au châtiment, le jour du Jugement,. considère chaque vieillard parmi, les musulmans comme ton père, les jeunes gens comme tes frères, les enfants comme tes fils, les femmes comme ta mère et tes soeurs.. Sinon, ô .Hâroûn, j'ai -bien peur que ton beau visage ne brûle au feu de l'enfer. Si une, vieille femme se couche le soir sans avoir mangé, elle t'accusera au Jour d.e: la justice.

— N'en dis pas davantage, intervient le vizir, car le calife est mort de chagrin.

-— o Hâmâh, réplique Foiidhàyl en faisant allu-sion au vizir de l'impie Pharaon (Gdràn XXVTil, 5)

(1) Un des rares califes oméyades' célébré pbur sa' ^iété, sa justice et ses vertus. i -v ■.■:A-.:.-^v,'c. ig,

ce n'est pas moi, c'est toi et tes parents qui avez égaré le calife et l'avez perdu.

— Tais-toi, dit Hâroûn, redoublant de pleurs, au Barinakide ; s'il t'a appelé IJâmân, c'est qu'il me compare à Pharaon. o Foudhayl, as-tu quelque dette à acquitter ? poursuit-il, habitué à tout arranger avec de l'or.

— Oui, le service que je dois à Dieu.

— Et moi, je traîne le fardeau d'une dette envers tous les hommes.

Hâroûn veut donner au saint une bourse de mille . pièces d'or.

— Tu peux l'accepter. Cet argent est légitime ; il m'est resté en héritage de ma mère.

Sans s'attarder à peser jusqu'à quel point les richesses acquises par la belle Khaïzorân étaient ou non légitimes, Foudhayl s'écrie :

— Ah ! mes conseils ne t'ont servi à rien. En te les donnant, je voulais alléger ton fardeau. Etjoi tu cherches à rendre le mien plus pesant.

Et Hâroûn al Rachîd s'en va, pensif, admirant le courageux docteur.

* **

Foudhayl ibn 'lyâdh, nous l'avons dit, après un séjour assez long à Koûfa, vint s'installer avec sa femme à La Mecque, où il vécut en prédicateur po-, pulaire (1), un peu à la manière des orateurs des revivais méthodistes, baptistes ou fondamentalistes. Comme d'autres dévots, il se réjouissait d'être dans une des villes les plus arides et inconforta-

(1) Pratiquant le wa^dh, sermon populaire, correction fra-ternelle. 'Attâr, 72.

blés du monde, mais^près de la Maison d'Allah, au cœur de l'Islam. De nos jours encore, il n'est pas rare de voir, au Maghreb ou aux Indes, un homme, ou une femme, saisi brusquement de lan-gueur et de nostalgie : rien ne compte plus pour lui que d'aller à La Mecque ; la patrie où il a tou-jours vécu, où ses pères ont vécu et sont morts, lui semble pour l'instant sans saveur, trop lointaine du centre mystique de la communauté des fidèles. Il ne lui suffit plus de tourner vers la ka'ba son visage lors des prières, il lui faut en toucher le voile et la pierre. Il veut non seulement s'acquitter du pèleri-nage, mais il souhaite encore s'installer en terre ■sainte et y mourir.

Foudhayl le Khorâssânien fut de ces dévots assi-- dus au thawâf (sept tours dans le sens contraire des aiguilles d'une montre, les trois premiers à l'al-lure rapide et cadencée du ramai, à petits pas, les - coudes au corps, avec un geste balancé des épaules) et aux courses rituelles (sa'y) entre Çafa et Marwa. n s'enivra de la ferveur des foules immenses dont les vêtements d'irhdm blanchissent la cour de la mosquée autour du cube drapé de noir, la vallée de Mina ruisselante du sang des moutons et des cha-meaux, ou les pentes du mont 'Arafa

sur lesquelles Mohammed reçut les derniers mqts de la révélation, —- et sa chamelle, écrasée sous l'influx divin, ploya les genoux. Aux jours des grands pèlerinages, il priait Dieti de pardonner au peuple : « O grand Dieu ! si tous ces gens allaient demander un sou à la porte d'un riche, le leur refuserait-il ? Pardonner à tous ces hommes est moins pour toi que la plus menue pièce de monnaie. Et ne serait-ce pas moins

■-fr^^SfP^i|ïW^;=?^-f-*^

"-■■■ ""■'■'^'■'■■"

pour toi, tu es le Généreux, le Miséricordieux, le Clément-sans-bornes. >

Mais quel que fût son goût pour les rites du pèle-rinage, il savait que la lettre ne vaut rien sans l'es-prit et que le centre mystique du monde est dans le cœur de l'homme mieux encore que dans la Pierre noire. « Il y a beaucoup de gens, disait-il, qui, en-trant aux latrines, en sortent purs, et beaucoup qui, allant à la Ka'ba, en reviennent souillés » (1).

Avant de quitter le monde, Foudhayl eut une suprême épreuve, celle de voir partir son fils 'Alî, mais dans des conditions qui faisaient de cette mort le « retour > par excellence. Ce fils, Ibn 'lyâdh l'avait tant aimé qu'il avait eu un jour peur de le préférer à Dieu (2). Puis le jeune homme avait grandi, sensible et pieux. Un jour, un récitateur du Coran,- doué d'une merveilleuse voix, psalmodiait devant Foudhayl. < Tu devrais, dit celui-ci, réciter .aussi devant mon fils ; mais fais attention aux versets que tu diras ; il en est, sur la résurrection et le jugement, qu'il n'aurait pas la force d'enten-dre. > .

Le lecteur du Coran se mit donc à psalmodier devant le jeune homme. Quand il en vint à la sou-rate du Coup (CI) :

Le Coup ? Qu'est-ce que le Coup ?

Et qui te fera connaître ce qu'est le Coup ?

Le jour où les hommes seront comme des papillons qu'on disperse.

Où les montagnes seront comme des flocons de laine cardée...

(1) 'Attâr, 74, 77.

(2) 'Attâr, 74. .

^^ ',« — ';;~*,-, ,^ ■^feîf'î" tX'i^-

le garçon pâlit, poussa un grand soupir, tomba à la renverse et mourut (1). Il avait été saisi par un de ces « instants » trop parfaits pour les forces humai-nes ; son esprit avait reconnu la parole primordiale à lui adressée avant la création du monde et s'était mêlé à jamais à cette Parole éternelle.

Ce jour-là, Aboû 'Ali al Râzî, un juriste qui fré-quentait Foudhayl depuis trente ans et ne l'avait jamais vu sourire, le vit sourire et s'étonna. « Dieu a aimé une chose, dit Foudhayl, et je l'ai aimée aussi » (2).

Quand il mourut en 187/803, Foudhayl laissait une veuve et deux filles. Il les confiait à Dieu. « Quand je serai mort, avait-il dit à sa femme, prends ces filles, conduis-les à la montagne d'Aboû Qoubays et dis : « O mon Dieu ! Foudhayl en mou-rant T'a fait cette prière : « Lorsque Tu m'auras porté de ce monde dans l'autre, c'est à Toi que je confierai mes filles. »

Les trois femmes, ayant enterré lé fils d"Iyâdh, se rendirent donc sur la colline brûlée qui domine à l'est la ville sainte. Elles s'y tenaient, pleurant et invoquant le ciel, quand vint à passer le roi du Yémen qui, leur ayant fait raconter leur histoire, déclara : « Je prends les filles de Foudhayl pour mes fils. » nies conduisit en litière dans sa capi-tale, remit à leur mère pour chacune d'elles dix

(1) 'Attâr, 78. Ce jeune homme d'esprit généreux et au rang des plus saints, dit Ibn Ehallikân, II, 480, est c Tun de ceux qui sont morts d'amour pour leur créateur. Ils sont mention-nés dans un livre que

j'ai lu il y a longtemps, mais je ne puis me rappeler le nom de l'auteur. » U s'agit sansr doute du qatla dp Tsa'lalii, cité par Ghazall.

(2) Dm Khallikân, H, 480 ; Qouchayrî, 10.

mille pièces d'or, réunit sa cour en un grand festin, reconnut à l'une et à l'autre un droit de reprise de mille pièces d'or et célébra le double mariage (1).

Et Allah est le plus savant.

Sur Foudhayl ibn 'lyâdh, voir notamment : Qouchayrl, Risâla, pp. 9-10 ; Cha'râwî, Thabaqàt, l, 58-59 ; Içbahânî, miiya, n« 369, tome YIU, 1938, pp. 84-139 ; Ibn Khallikân, Biographical dietionary, trad. angl. de Slane, II, 478-480. Fari-daddîn al ^Attâr, Mémorial des Saints, trad. Pavet de Cour-teille, 1889, pp. 69-78.

(1) 'Attâr, 78.

(""^i-Hr

BICHR LE VA-NU-PffiDS

C'était par politesse que Bichr marchait pieds nus. La Terre est le tapis d'Allah, un. tapis émaillé de fleurs et de lignes subtiles comme ceux d'Is-pahan ; un tapis semé de tous les prestiges à la fois illusoires et réels de la création ; le tapis de la salle royale qui conduit au trône. Un homme bien élevé se déchausse avant d'entrer dans une maison, à plus forte raison dans le palais du sou-verain assis sur l'Arche au sein de laquelle tournent les mondes.

« Pose avec douceur le pied sur la terre, écrira plus tard un poète insistant surtout sur la solida-rité cosmique, car cette terre était peut-être l'œil vif d'un bel adolescent >.

Un soir que Bichr vagabondait complètement saoul, il trouva par terre, foulé déjà par maints pieds de passants, un morceau de papier sur lequel était écrit : Bismillah ar rcthmân ar rahîm.,. Au

;sr^'î'-x-;!?^ , % rr y '^^•;'L^*< '^'

nom de Dieu, le clément, le miséricordieux... Ramassant ce papier, il l'enveloppa dans un bout d'étoffe avec un petit morceau de musc et déposa le tout avec respect dans la fente d'un vieux mur (1). La même nuit un pieux personnage de la ville eut un songe dans lequel il lui était ordonné d'aller dire à Bichr ces paroles : « Puisque tu as ramassé notre nom qui gisait à terre, que tu l'as nettoyé et parfumé, nous aussi, nous honorerons le tien dans ce inonde et dans l'autre. »

Or Bichr était un homme perdu de réputation, qui passait la moitié de son temps dans l'ivresse. Comme le songe revint par trois fois, le vénérable personnage, qui avait jusqu'alors hésité à le pren-dre au sérieux, partit à la recherche de Bichr, qu'il trouva naturellement au cabaret avec une bande de noceurs. Il ne lui eut pas plus tôt répété les paroles dû songe qtie Bichr se leva et fit ses adieux à la compagnie, disant : « Mes amis, on nous appelle ! nous y "allons » (2).

Bichr ne se faisait pas répéter deux fois la inême chose. Aussi préférerons-nous sacrifier à cette version de son repentir celle du compilateur Al Yâfi'î, qui rapporte d'ailleurs aussi la première (3).

(1) C'est, une habitude ^au Maroc encore aujourd'hui de ramasser et de mettre dans un'mur tout papier traînant par terre et où pourrait .être écrit Je upm d'Allah. Saint François d'Assise ramassait de même tout papier portant un nom jsacré. ■.,■',. . - . - ■

(2) Qouchayrî, p. 11 ; Içfahâni, VIU, 336 ; Ibn Khallikân, I, 257 ; 'Attâr, p. 97. Selon les trois premiers, c'est Bichr lui-mênie. qui aurait eu le rê^.

(3) YâQ'î cite l'histoire de Mançoûr ibn 'Ammar le prêcheur, qui ramassa une feuille de-papier ou était ^crit «' Bismillah » et qui, ne trouyant pas d'endroit où la mettre, l'avala, n entendit "en oonge ' : '«: vLa porté' de la sagesse t'ai' été' ouverte à «ause dp je geste y>, Rajvdh, p, 162.et..132.,

« Un jour que Bichr et ses compagnons de débau-che buvaient et se réjouissaient bruyamment dans sa maison, un saint homme frappa à la porte. A la servante ^i vint ouvrir, il demanda simple-ment : « Le maître de cette demeure est-il un homme libre ou un esclave ? — Un homme libre, certes. — Tu as raison ; s'il était un esclave, il. observerait les règles de l'obéissance, il renoncerait aux jouissances interdites et aux frivolités. » Bichr, qui avait entendu ces paroles, sortit tête nue et pieds nus, courut après l'étranger : « C'est toi qui viens de parler ? — Oui. — Répète ce que tu as dit. » L'homme répéta sa phrase. Bichr tomba par terre et,]a joue dans la poussière, se mit à répéter « ^Abd, ^abd, ^àbd ; esclave esclave, escla-ve... » Et il partit tête nue, pieds nus ; ce qui lui valut le surnom d'aZ hâfi. »

Ce qui semble bien acquis, c'est que Bichr se trouvait pieds nus et « partit » ainsi sans prendre la peine de mettre des sandales, au moment où il éprouva cette commotion psychique (que les çoufis appellent waqt, instant, les zénistes chinois ivou. et les japonais satori (1), qui retourna comme un gant sa vision du monde. C'est la raison qu'il aurait donnée lui-même de son habitude. « Le jour où je suis entré dans cette voie, lui fait dire Al^Attâr, après avoir fait un contrat avec Dieu, j'étais pieds nus. Maintenant je rougirais de mettre des chaus-sures. En outre, le Seigneur (qu'il soit exalté !) a dit : « Allah a créé pour vous la terre comme un

(1) Cf. Mesures du 15 juiUet 1938.

tapis > (1) ; si je marchais avec des chaussures sur le tapis du Seigneur, ce serait un manque de convenances." » Notons, outre cette délicatesse scrupuleuse qui est la nuance particulière de la spiritualité de Bichr, l'association entre l'idée de contrat et celle d' « instant > privilégié. C'est en effet que les « instants > par lesquels les mysti-ques prennent contact avec la Réalité sous-jacente au temps sont des échos d'un instant primordial, celui du Pacte par excellence où Dieu a demandé aux âmes dans les reins de l'Adam cosmique s'il n'était pas leur Seigneur ; et elles ont répondu : oui. La musique est pour les derviches un souvenir de ce son enivrant à jamais (2).

On raconte encore (3), que Bichr cassa un jour le lacet d'une de ses sandales et alla en demander un autre à un boutiquier qui, de mauvaise humeur ce jour-là, l'envoya promener. Alors Bichr jeta le, soulier qu'il tenait à la main, enleva l'autre de son pied et jura de ne plus porter de chaussures. Pour être moins fulgurante que les précédentes anecdotes, cette version-ne manque pas de saveur, et il n'est pas déplaisant de penser que la grande secousse qui transforma Bichr en saint pût avoir eu pour occasion un fait assez banal.

(1) Coran, LXXI, 18. Le passage de la sourate de Noé vaut d'être cité : « Qu'avez-Tous à ne pas espérer de Dieu quelque chose de sérieux ? Il' vous a créés par étapes successives. Ne voyez-vous pas comme Dieu a créé les sept cieux par couches s'enveloppant les unes les autres ? Il y a placé la lune comme lumière et le soleil comme flambeau. Il vous a fait pousser de la terre comme une plante. D tous y fera rentrer et vous en fera sortir de nouveau. Dieu a fait pour vous la terre comme un tapis afin que vous y' marchiez par des voles spacieuses. »

(2) Elle tend à restituer ce que René Guenon appeUe l'état primordial.

(3) Ançârî, commentant Qouchayrî, et Ibn Ehalllkftn.

Aboû Naçr ibn al Hârith Bichr al Hâfî était né en l'an 150 de l'Hégire (767 de l'ère chrétienne) à Matersâm, district de Merv, dans le Khorâssân, d'une race très différente des Arabes qui avaient conquis la Perse. Mais il passa la plus grande partie de sa vie à Bagdad, où il enseigna le çoufisme, mourut en 226 ou 227/841 et fut enterré à la porte du Harb (1). Son père était fonctionnaire. Son aïeul Baboûr s'était converti à l'Islam (2) entre les mains de 'Alî.

Ayant changé sa vie, Bichr commença par étu-dier les traditions du Prophète (sur lui la prière et la paix) (3). Très scrupuleux quant à la méthode historique, il n'aimait que les hadits certains ; en ayant trouvé de douteux, il se dégoûta de cette science (4) trop conjecturale et fut attiré par une école plus métaphysique et plus mystique, aux prin-cipes basés à la fois sur 1» raison, l'expérience et l'intuition. Il

fréquenta donc les çoufis, parmi les-quels il semble avoir eu surtout pour maître Fou-dhayl ibn ^lyâdh (5) et, dans une certaine mesure,

comme disciple, Sarî al Saqathî (6).

Bien que du nombre des çoufis, il eut d'excellen-tes relations avec l'imâm Ahmed ibn Hanbal, le fon-dateur du rite hanbalite d'où devaient sortir les ad-

(1) La piété populaire)e canonisa l'un des quatre premiers patrons de Bagdad, avec Ibn Hanbal, Mançoûr ibn ' 'Ammâr et Ma'rouf Karkhî. L. Massignon, a Les saints musulmans IV enterrés à Bagdad », Revue d'histoires des religions, 1908. I

(2) Les autres bagdadiens portant le nom de Bicbr ou Buchr ' étaient mazdéens ou chrétiens. 'Attâr, 99.

(3) Ibn Sa'ad, édit. Sachau, VII, 2, p. 83,

(4) 'Aroûsi, commentateur d'al. Ançârî, commentateur d'al Qouchayrl.

(5) Cha'râwl, I, 57. Directement ou par l'intermédiaire de Moslim al EhawwâÇi

(6) Sarrâj, 373.

' ??. \i-r?^"-c™^sn "jf s. £=^"

versaires les plus résolus des mystiques, tels qu'Ibn Taymiya et les Wahabites d'aujourd'hui.

Al 'Aroûsî prétend que Bichr refusa de recevoir Ibn Hanbal qui. venait le voir de la part du calife Mamoûn. Sans doute n'aimait-il pas les gens trop bien recommandés (1). Quoi qu'il en soit, le grand juriste rendit par la suite de fréquentes visites au mystique. Ses disciples s'en étonnaient. « Toi qui es un grand ^alîm, et n'as pas ton égal dans toute espèce de science, disaient-ils, est-il convenable que

tu sois toujours aux trousses de ce fou en délire ? — Sans doute, répondait Ibn Hanbal, je lui suis supérieur dans le domaine de la science, mais, dans la connais-sance du Seigneur très haut, il me dépasse de beau-coup. » Et il ne cessait d'aller voir le Va-nu-pieds en lui disant : « Parle-moi de la connaissance ima^rifa) du Seigneur très haut » (2).

Il rencontrait chez lui dcjs saintes femmes un peu mystérieuses, comme cette Amina al Ramliya venue de Ramla j)our voir Bichr ; il lui demanda de prier pour lui et sut la nuit suivante en songe que la prière avait été exaucée (3).

Il y avait aussi les trois sœurs de Bichr qui vi-vaient toutes dans la piété et la mortification. Elles s'appelaient Moudgha, Moukhkha et Zoubdâ (4). Elles étaient encore plus scrupuleuses, si possible, que leur frère.

(1) n n'aimait pas non plus beaucoup les califes et concevait au moins des doutes sur la légitimité de leur pouvoir s'il est vrai qu'il, avait scrupule, pour cette raison, à boire de l'eau des canaux creusés par leur administration.

(2) 'Attâr, p. 98.

(3) Çafoûri, 16.

(4) Ibn Khallikân, 258.

t

Une femme vint un jour trouver Ibn Hanbal, raconte le fils de ce dernier, et lui dit :

— Je file la nuit, à la lumière d'une bougie ; il arrive parfois que la chandelle s'éteigne et que Je file à la lumière de la lune. Dois-je en conscience calculer la portion filée à la lumière de la chandelle à part de la portion filée à la lumière de la lune ? Il s'agissait de fixer le taux de l'aumône légale à faire le jour de la Grande Fête ; économisant la bougie, elle jugeait devoir augmenter son aumône.

— Si tu juges qu'il y a une différence entre les deux portions, répondit l'iman, tu dois les calculer à part.

— O Aboû 'Abdallah, demanda encore la femme, est-ce que les gémissements d'une personne malade sont un murmure contre le Seigneur ?

— J'espère que non ; c'est plutôt une supplica-tion adressée à Dieu.

L'inconnue partie, Ibn Hanbal, habitué à recevoir en général des gens qui cherchaient des échappa-toires, dit à son fils :

.— Je n'ai jamais entendu pareilles questions. Suis-la.

Le jeune homme la vit entrer chez Bichr et le dit à son père.

— En effet, dit celui-ci, il est impossible que cette femme soit une autre que la sœur de Bichr.

Mukhkha, l'autre sœur du va-nu-pieds, vint elle aussi consulter le grand juriste. Son cas de conscience était encore plus raffiné.

— 0 Aboû Abdallah, dit-elle, je possède un capi-

1 ' " , • '- '-

tal de deux dawâniq (1) que je transforme en laine, laquelle je file et vends, une fois filée, un demi dirhem. Je dépense d'autre part pour mon entretien un dâniq par semaine. Il m'est arrivé une nuit de profiter des fanaux de la patrouille de police qui passait devant ma chambre pour filer une double quantité à cette lumière. Je pense que Dieu m'inter-rogera là-dessus. Libère-moi de cette inquiétude.

— Tu dépenseras deux dawâniq en aumônes, dé-créta Ibn Hanbal, et resteras sans capital jusqu'à ce que Dieu te donne quelque chose.

— Comment ! s'écria le fils du juriste, qui enten-dit cette sentence stupéfiante. Tu lui enjoins de donner son capital en aumône !

— O mon fils, une telle question nte comportait pas d'autre réponse. Quelle est cette femme ?

— C'est Moukhkha, la sœur de Bichr.

— C'est bien ce que je pensais et c'est pourquoi je lui ai ainsi répondu.

Bichr lui-même filait la laine. Si modestes que fus-sent les revenus procurés à la maison par cette industrie familiale, le cheikh Ishaq al Moughâzilî les trouvait sans doute excessifs. « J'ai appris, écri-vit-il à Bichr, que tu gagnais de l'argent à filer. Que feras-tu si Dieu te prend ton. ouïe et ta vue ? » Et Bichr, dit-on, renonça à son métier pour se consa-crer entièrement à la prière (2).

(1) Ibid. Le dâniq (danaké achéménide correspondant à l'obole grecque) est la sixième partie d'un dirhem et le dirhenl (qui correspond à la drachme grecque) vaut 2 à 3 grammes d'argent, soit environ dix sous. — « O famille de Bichr, disait

. Ibn Hanbal, que Dieu vous conserve pour moi I Je ne cesse d'apprendre de vous le pur wara^ (scrupule abstinence de tout ce qui est interdit ou douteux) ». Içbahânl, VIII, 353.

(2) Sarrâj, 194.

Moudgha, l'aînée des trois sœurs, mourut avant son frère qui, la pleura beaucoup. Son désespoir étonna même de la part d'un homme si résigné.

— J'ai lu dans un livre, expliqua-t-il, que quand une créature est négligente dans le service du Sei-gneur, celui-ci le privé de son compagnon et ma sœur Moudgha était mon compagnon en ce monde.

Contrairement à la plupart des saints musulmans, Bichr ne js'était en effet pas marié. Cela ne laissait pas d'étonner.

— Si un homme, expliquait-il, éprouve vraiment le besoin d'avoir les quatre femmes permises par la Loi, c'est très bien. Mais celui qui peut s'en pas-ser, qu'il craigne Dieu et qu'il ne s'habitue pas à leurs cuisses.

— Et toi, lui disait-on, pourquoi ne te maries-tu pas conformément à la règle ?

— Je suis plus occupé par l'obligation que par la règle (1), répondait-il avec prudence et subtilité ; car il eût été scabreux d'avoir l'air de sous-estimer les mérites du mariage pratiqué tant de fois par le Prophète.

Ou, invoquant encore un cas d'espèce :

— Les femmes ne conviennent qu'aux hommes, et moi, je n'en suis pas encore là (2).

Il rie se privait pas seulement de femmes, mais compensait les trop abondantes beuveries de na-guères par la plus austère sobriété. Ses sœurs pas-saient plus de temps à la prière qu'à la cuisine et les aliments qu'on prenait chez lui étaient rarement cuits. J'assaisonne mon pain, disait-il, avec la sauce

. (1) Cha'râwî, I, 58. (2) Mounâw!, B. N., Ms. arabe 6490, fol. 108.

de la bonne santé. Il aimait beaucoup les fèves et s'en priva pendant des années. Pendant quarante ans, il eut envie de viande rôtie, mais n'eut jamais de quoi en acheter. Il jeûnait d'ailleurs complète-ment des jours entiers. Quelqu'un le trouva en train de grelotter dans sa chambre glacée, à moitié nu, et s'étonna. « J'ai pensé aux pauvres, expliqua Bichr, et n'ayant rien pour les secourir, j'ai voulu au moins partager leurs souffrances. »

Un jour, passant devant des gens, il les entendit qui disaient : « Cet homme ne dort pas la nuit et ne mange que tous les trois jours. » Bichr alors se mit à pleurer ; et il leur raconta dans quelles conditions il s'était converti (1).

Son désir était de passer inaperçu. « Un homme qui aime voir ses mérites connus, disait-il, sa reli-gion s'éparpille. Le goût d^être loué est plus mau-vais pour l'âme que le péché lui-même. Celui qui cherche la célébrité ne peut servir véritablement son Seigneur. Celui qui aime être connu en ce monde ne peut trouver de saveur à l'autre... » Et il disait à Sarî Saqathî : « Dieu t'a créé libre. Sois comme il t'a créé. Ne t'inquiète pas de ce que pense ta famille dans la ville, ni tes compagnons dans le voyage. Agis pour Dieu et non pour les gens » (2).

Il admettait d'être moqué, et il racontait pour faire rire ses amis qu'ayant un jour frappé à la porte du juriste Mouâfa ibn ^Imrân, une jeune ser-vante cria : « Qui est là ? — C'est Bichr aux pieds nus. -— Oh ! va au souq acheter une paire de sou-

(1) Qouchayrî, 11. "^

(2) Sarrâj, Louma^, 373 ; «Aroûsî ; Içbahânî, Vni, 344.

liers pour deux dawâniq et fiche-nous la paix avec tes pieds nus !» (1).

Il savait d'ailleurs maijier l'ironie, comme lors-qu'il disait aux traditionnistes : « Payez l'aumône légale avec vos traditions. — Comment cela ? — Sur deux cents, prenez-en cinq comme règles de votre conduite » (2).

Il reçut un jour la visite d'un groupe d'ascètes vêtus de la moraqqa'a, manteau de loques bigar-rées des faqirs errants (les çoûfis plus sérieux pré-féraient le froc de laine, le çoûf).

— Craignez Dieu, leur dit-il, et ne vous montrez pas dans cet accoutrement par lequel vous serez reconnus et pour lequel les gens vous feront des cadeaux.

Comme ils se taisaient, gênés, un jeune homme d'entre eux se leva et dit :

— Louange à Dieu qui nous fait connaître et bien traiter ! Nous garderons cet accoutrement jus-qu'à ce que toute la religion soit à

Dieu.

— Tu as raison, jeune homme, dit Bichr jugeant inutile de prolonger la discussion. Ce sont tes pa-reils qui doivent porter la moraqqa^a (3).

Elle est du Va-nu-pieds cette définition de l'amour: « La vérité de l'amour (mqhabba) c'est de ne contredire en rien le Bien-Aimé, c'est de se lais-ser entièrement conduire à travers le temps et l'es-pace, c'est de s'abaisser pour que grandisse le Bien-Aimé. » Et encore : « Il faut avoir la délicatesse de ne pas aimer ce que ton ami n'aime pas » (4).

(1) Qouchayrî, 11.

(2) Ibn Khallikân, I, 258.

(3) Sarrâj, 187.

(4) 'Aroûsî, com. Ançârî.

Bien qu'il n'aimât point faire de sermons, il s'éle-vait parfois contre les doctem-s de la loi, contre les savants satisfaits de leur «science. « Tu jouis de ta science, tu entends, tu répètes et c'est tout. Si tu vivais ta science, tu en aurais savouré l'amertume. Entends, mon frère, apprends, puis agis, puis sàuve-toi !...

« Hier est mort, aujourd'hui agonise, demain n'est pas encore né : hâtez-vous de faire bien.

« Jadis les ulémas avaient trois qualités : leur : langue était sincère, ils s'abstenaient de l'illicite et se restreignaient même sur ce qui est permis. Mais aujourd'hui, comment les prendre en considération ? Ils prétendent à la science et ils convoitent les biens de ce monde ; ils calomnient leurs semblables au-près des émirs. Oulémas, héritiers des prophètes, qui " transmettez la science en vous gardant bien d'agir selon elle, vous l'avez transformée en gagne-pain ; vous serez les premiers engloutis dans la géhenne. > Cet homme, qui avait

remplacé l'ivresse du vin par l'ivresse extatique au point que sa sœur le vit un soir commencer à monter l'escalier et demeurer sur une marche, toute la nuit^ en contemplation, évitait soigneusement tout déséquilibre. Il était loin d'admettre que l'extase et l'ésotérisme pussent être des prétextes à violer les règles de la bonne con-|f duite. « La gnose, disait-il, ne fait pas disparaître s le scrupule ; l'initié ne dit rien de contraire au sens i extérieur du Livre et de la Tradition ; le don des ■il miracles n'incite pas le saint à violer la Loi > (1).

- ^^^^^y^W'^^ii 'l'"^-, '^y-j ■"

Mais il défendait la primauté de V< intérieur > et pouvait, à l'occasion, avancer des théories auda-cieuses, concernant par exemple le pèlerinage. Sans vouloir ébranler une des cinq colonnes de la reli-gion, sans nier la vertu de la prise de conscience, devant la Ka'ba, de la communauté musulmane éparse sur la terre, les mystiques affirmaient la né-cessité de la religion intérieure à côté du rite exté-rieur, la contingence des lois de la grâce et la vanité du pèlerinage sans la contrition du coeur, n y a des lieux d'électron, comme il y a des ins-tants privilégiés ; mais le lieu par excellence de l'irradiation divine est le cœur de l'homme.

C'est ainsi que Bichr, invité à se joindre, à une caravane partant pour La Mecque, déclara : « J'irai si vous remplissez trois conditions : nous n'empor-terons rien avec nous ; nous ne demanderons rien à personne ; nous n'accepterons rien de quiconque. — Soit, nous n'emporterons rien et ne demanderons rien ; mais comment ne rien accepter ? — S'il en est ainsi, c'est que vous comptez sur les provisions de route des autres pèlerins. Si vous aviez mis votre confiance uniquement dans le Seigneur très haut, je serais parti avec vous. >_

On raconte encore que quelqu'un dit à Bichr : « Je possède une somme parfaitement légitime de deux mille pièces d'or. Je désirerais faire le voyage de la Ka'ba. — Sans doute, répondit Bichr qui lisait dans les cœurs, que tu y vas uniquement pour te promener. Si c'est pour plaire au Seigneur très haut, commence par donner cet argent à un débiteur, ou

'".■!'^-;i- i?^^^^fX-'"A'^ :^"-î;"-'--'".

à un serviteur de Dieu chargé de famille, ou à un orphelin, ou à un malheureux ; s'ils te doivent la paix du cœur, tu obtiendras la récompense de cent voyages à la Ka'ba > (1).

II savait quel psittaçisme menace souvent les mi-lieux spirituels. Non seulement il proclamait qu'il faut savoir, puis agir, soit se modeler à la Réalité connue, puis enseigner ; mais aussi que si la parole conformiste peut aider sans doute à l'action, elle peut aussi se substituer à elle, sans même que l'on s'en aperçoive.

Ishaq Imâm Salâma dit un jour à Bichr :

— Je vais me mettre à suivre la voie d'Ibrâhîm ibn Adham {qu'Allah soit content de lui !).

— Tu ne pourras pas, dit Bichr.

— Et pourquoi ?

^ — Parce qu'Ibrahim a agi et n'a rien dit, tandis p que toi tu dis et n'agis pas (2).

L'action dont il s'agit n'est pas l'activité exté-rieure, l'emprise sur le monde, mais la prise de contact avec la Réalité transformante en vue de dépasser les formes.

Le saint doit agir dans le monde mais il le do-mine ; il ne peut l'ignorer ni s'y satisfaire, s'en séparer ni s'y absorber ; en le niant, il le modèle

i (1) 'Attâr, p. 100. Makkî, Qoût, 1, 92. L'aumône faite dans I le secret, disait-il, est plus chère à Dieu que la guerre sainte ; et le pèlerinage que tout le monde voit. Cha'rawi, I, 57 ; ; Içbahânî, Vni, 339. — Il ne faut d'ailleurs pas interpréter trop lourdement les anecdotes qui visent, comme toute œuvre d'art, à projeter une lumière sur un aspect de la réalité pro-fonde sans pour cela nier ce qui reste provisoirement dans l'ombre (Cf. ci-dessous, p. 136, n. 1). (2) Içbahânî, VDI, 349, 336.

et le transforme ; il est le sel qui le conserve et le levain qai le fait lever ; pour répondre à sa voca-tion, il ne lui suffit pas d'accomplir les œuvres les meilleures si elles ne sont pas avant tout des moyens de cette réalisation métaphysique. Moïse était un homme d'action, un chef d'Etat. Dieu lui indiqua un jour, avec beaucoup de tact, les au delà trans-cendants de la vocation prophétique. Moïse de-manda, raconte Bichr, à Dieu de lui montrer un de ses saints. « Va dans tel endroit », dit le Seigneur. Et le prophète des Banou Israël s'étant rendu dans le désert trouva les ossements d'un homme dévoré par les lions. C'était tout ce qui restait du saint que Dieu avait fait sortir violemment du monde après lui avoir fait souffrir la faim et la soif. « Car^ dit Dieu, je ne me satisfais pas de ce monde pom* un saint d'entre mes saints > (1).

Bichr n'avait pas puisé sa science seulement au contact et à l'enseignement oral des saints ; il était entré en relation directe avec les forces spirituelles symbolisées par Al Khidhr, le mystérieux interlocu-teur de Moïse aux actes étranges, immortalisé pour avoir bu à la source de vie qui coule dans la Terre des Ténèbres, au Bout du

Monde, instructeur des mystiques qu'il rencontre dans les déserts, quand ils voyagent, et dans la Vie quotidienne desquels il surgit sous l'aspect d'un vieillard quelconque, pour leur enseigner une formule de prière efficace, pour leur donner un conseil, d'apparence parfois banale, mais signe d'une initiation supérieure.

(1) Ibid., Ym. 351.

«^^';-S':'?;-^"?^i""Sl!^s?if;?g;?p^

En rentrant un jour chez lui, Bichr trouva un homme très grand, en train de prier, et eut grand*-, peur, car il savait avoir la clef de sa maison dans sa poche. « Que fais-tu là ? — N'aie crainte, je suis ton frère Al Khidhr. — Apprends-moi une oraison profitable. — Sur toi le salut I Dis : Je me repens en Dieu. — Et encore Que Dieu te rende l'obéis-sance facile. — Et encore. — Et qu'il cache tes mérites aux yeux des gens » (1).

Bichr, en songe, vit aussi le Prophète lui-même (sur lui la prière et la paix) qui lui déclara : « Si le Seigneur très haut t'a élevé à un si haut degré, c'est que tu as .maintenu mes préceptes et donné de' bons avis au peuple ; que tu t'es montré soumis envers les hommes dignes de respect et que tu as aimé mes enfants. »

n vit également 'Ali, le lion d'Allah et tête de file d'une des principales chaînes initiatiques, qui lui donna le « conseil > suivant : « Dans ce bas-monde, la compassion des riches pour les pauvres, en vue des récompenses futures, est une bonne chose ; mais c'en est une meilleure encore que les pauvres, n'ayant pas recours aux riches et ne met-tant leur confiance qu'en Dieu, ne demandent rien à personne. >

Nous avons vu en effet que le Va-nu-pieds, n'ai-mait guère les derviches mendiants. Il y a, disait-il, trois sortes de foqarâ (pauvres), ceux qui refusent

a"

(1) Cha'râwî, I, 57. — Cf. dans « Etudes traditionnelles » d'août 1938;, un article sur « Ehwadja Ehadir et la Fontaine de Vie » où Ananda K. Goomaraswamy rapproche autour de ce personnage les traditions hindoues, musulmanes et euro-péennes.

l'aumône, ceux qui l'acceptent, ceux qui la deman-dent.

C'était un < fou > qui lui avait donné le conseil suprême. Bichr rencontra un jour, assis près d'une source, hirsute et couvert de loques, 'Alî Jorjâni qui, le voyant venir, s'enfuit en criant : « Quel péché ai-je donc commis pour voir aujourd'hui la face d'un homme ? >. Mais Bichr courut après lui et lui demanda un conseil avec insistance. « Débar-rasse ta maison de tout ce qui l'encombre >, finit par lui dire celui dont la raison était partie dans un autre monde (1).

m

Â 76 ans, Bichr tomba gravement malade et fit venir un médecin auquel il décrivit ses souffrances.

— N'est-ce pas un manque de résignation ? de-manda un disciple particulièrement scrupuleux.

—^on, dit le mourant, qui ne méprisait aucune sorte de connaissances même d'ordre physiologi-que ; je lui enseigne la puissance du Tout-Puissant.

Et il sortit de ce monde, démuni de toute pos-session, comme il y était entré. Sur le point d'expi-rer, il devint tout soucieux.

— Tu aimes donc bien la vie ? lui demanda un de ses disciples qui, décidément, ne lui passaient rien.

— Ce n'est pas à cause de la vie que je suis sou-cieux, murmura Bichr ; mais c'est une affaire sé-rieuse que de comparaître devant le Roi.

A ce moment survint un homme à demi-nu qui se

!!

(1) «Attâr, 100 et 101.

plaignait de n'avoir rien au monde. Retirant sa pro-pre chemise, Bichr la lui fit donner et c'est nu qu'il trépassa (1). .

Une foule innombrable suivit le corps du Va-nu-pieds jusqu'à sa tombe, sur la rive gauche du Tigre, et défila toute la journée sans arrêt.

Les jours suivants, plusieurs personnes le virent en songe. A un vénérable cheikh, il disait : « Le Seigneur très haut m'a fait des reproches. Pour-quoi m'a-t-il dit, avais-tu si peur de moi dans le bas-monde ? Ignorais-tu donc quelle est ma géné-rosité ?» A une autre personne qui l'interrogeait sur sa situation dans l'au-delà, Bichr répondait : « Le Seigneur m'a apostrophé en ces termes : Quand tu étais dans le bas-monde, tu ne mangeais ni ne buvais ; maintenant mange et bois. > A un autre il disait : « Le Seigneur m'a pardonné et m'a donné la moitié du paradis. » Et il précisait enfin à un autre songeur : « Allah (qu'il soit exalté) m'a dit : « O Bichr, si tu posais devant moi ton front sur des braises ardentes, tu ne t'acquitterais pas de l'amour que j'ai placé pour toi dans le cœur de mes serviteurs » (2).

' (1) 'Attâr, p. 101. Selon Ghazâlî, après avoir donné son i dernier vêtement au pauvre, Bichr en emprunta un qui fut ^ rendu au propriétaire après la mort du Va-nu-pieds.

(2) 'Attâr, 101 ; Qouchayrî, 9. Içbaliânî, VIII, 336. Un autre songe, rapporté par AI Mounâwî (Ms arabe 6490, fol. 108), un peu tendancieux et satirique; oppose, sur un ton quasi folklorique, l'attitude du dévot littéraliste qui attend une récompense et celle du mystique qui sert par pur amour : Dans le paradis Ibn Hanbal mange ; quant à Bichr, Dieu connaissant son peu de goût pour la noiurriture, lui a permis de Le regarder seulement.

Ce flot d'amour était capable de traverser les siècles puisque nous émeut encore le souvenir de cet homme délicat (1).

(1) Sur Bichr, voir notamment : Qouchayrl, Risala, p. 8-9 ; Cha^rîtwir-Ttancqat, ï, 57-58 ; Çafoûrî, Nazhat, U, 16 ; Yâfil, Rawdh, 132, 162-3 ," Makkl, Qoût al Qouloûb, I, 92 ; Abder^ ra'ouf al Moimâwî ,Ms arabe 6490 de la Bibl. Nat. fol. 108 ; Ibn Ehallikân, trad .angl. de Slane, I, 257-9 ; Hujwirl, Kachf, trad. angl. Nicholson, 105 ; Sarrâj, Luma^, ■^it. -Nicholson, 184, 187, 195, 204, 373 ; »Attâr, Le Mémorial des Saints, trad. par Pavet de Courteille, 97^01 ; Aboû No'lm al Içbahâol, Hiliyat al awliya, édition du Caire, 1357 (1938), Vm, p. 336-360.

^^^«■îr. ^^-^-^

^-■ï^§^^}:^io:^:']Ê'^"^^^^\' ;■ r!"-;-;--:;----;.-- ■ - ■- ■- ' ;', ■ ■ ^■

DZOU'L NOÛN L'EGYPTIEN

Contemporain des Bichr al Hâfî, des Mouhâsibî et des Sârî al Saqathî pour T'Iraq, des Ibn Kar-râm, dés Yahya al Râzî, des Bayazîd al Bisthâmî pour la Perse et le Khorâssân, Dzoû'l Noûn al Miçrî (l'Egyptien) nous apparaît sous un jour singulière-ment plus mystérieux. Une légende luxuriante, sans déformer nécessairement sa figure. Ta dressée dans une lumière un peu étrange, bloquant autour de l'ancêtre du çoufisme égyptien tout un cycle de récits, de tableaux, de merveilles. Dzoû'l Noûn y apparaît comme une sorte de héros prototype, comme l'incarnation d'une doctrine. Avant lui, on ne frouve guère traces de çoufisme proprement dit en Egypte, et cette doctrine, il fut le premier à '■ l'enseigner ouvertement, à la systématiser théorique-ment et pratiquement.

Originaire d'Akhmim, aux confins de la Haute Egypte, il naquit de parents nubiens vers 180/795. Son père, qui était peut-être marchand d'étoffes, devait appartenir à la catégorie d'autochtones

"■' ":'"o'"--^'-':^mm'^^^^3m^

convertis à la religion des conquérants et déclarés clients (mawlâ) d'une tribu arabe, formant ainsi une classe intermédiaire entre les tributaires pro-tégés, non musulmans, soumis à l'impôt territorial et à la capitation d'une part, et, de l'autre, les immigrés privilégiés, groupés en garnisons et riche-ment pensionnés. La famille de Dzoû'l Noûn aurait été cliente de la tribu de Qoreich (celle de La Mec-que) (1). Son nom était Aboû'l Faydh (ou Fayyâdh) Thawbân ibn Ibrahim (ou ibn al Faydh ibn Ibrahim). D'où lui vint son surnom de Dzoû'l Noûn, l'Homme au Poisson ? Peut-être l'assuma-t-il comme un nom initiatiqpie ? Dzoû'l Noûn, dans le Coran (2), c'est le prophète Jonas, qui fut avalé et rejeté par la baleine, et le poisson est le symbole des palin-génèses qui font germer la vie temporelle à l'im-mortalité.

Méconnu durant son existence, taxé d'hérésie, il fut maltraité pour avoir apporté une science nou-velle dont on n'avait pas l'habitude dans son pays (3). Sa sainteté devait éclater après sa mort et les çoufis ne cessèrent pasf depuis de le considé-rer comme un des maîtres de la Voie, un des pre-miers de son temps pour la science, la dévotion, l'instruction littéraire, le scrupule religieux, et r« état » mystique, un des Pôles de son époque, chef de la hiérarchie cachée des saints, — qu'Allah sanctifie son « secret > !

(1) Qouchayri, Ançàrl, Gha^râwl, Ibn khallikftn, Içbahânl, — Mounâwî, fol. 117, cite un curieux mot de Dzoû.'! Noûn : c Nous nous réfugions en Dieu du Copte quand il s'arabise. >

(2) XXI, 87 ; LXVin, 48 ; X, 98 ;XXXVn, 139 seq.

(3) Disait Ibn Yoûnoûs : Mounàwl, fol. 116 y».

Il n'ignorait pas la théologie, parlait avec élé-gance, savait par cœur la mouwatta de l'imâm Mâlik, le fondateur d'un des quatre rites ortho-doxes ; mais il était plutôt faible en hadîts (tradi-tioiis concernant le Prophète, base des règles de la soimna), assure Ibn al Qâsim. Il s'excusa d'ailleurs de négliger cette science très prisée en disant que ceux qui s'en occupaient n'étaient pas toujours à la hauteur de leur enseignement (1).

Physiquement, on nous dépeint Dzoû'l Noûn comme un homme maigre, au teint bronzé, et qui n'eut jamais un poil blanc dans sa barbe.

L'origine de sa conversion à la vie mystique aurait été une vision assez étrange : s'étant couché pour dormir au pied d'un arbre, il vit tomber de son nid à terre un petit oiseau aux yeux encore fermés ; pour nourrir l'infortuné, deux coupes, l'une d'or pleine de graines de sésame, l'autre d'ar-gent pleine d'eau fraîche, sortirent du sol. Dzoû'l Noûn considéra ce rêve ou ce prodige comme un avertissement céleste, envoyé par Celui qui nour-rit toutes les créatures et qui est lui-même, comme devait le dire un siècle plus tard al Makkî, « la nour-r riture de l'univers » ; il rentra chez lui, renonça

(1) Il a rapporté des hadîts d'après Mâlik, Layts ibn Sa'd, Ibn Lahi'a, Ibn 'Oyayna, le mystique Khorâssânien Foudhayl ibn 'lyyâdh. Il fut le pa-emier éditeur du fa/sîr assez étran-gement attribué à Ja'far Çâdlq, le sixième imâm des chi'ltes, corpus de traditions à tendances mystiques, ^u'il' aurait reçus de Mâlik, le fondateur très sounnite du rite malikite, par l'intermédiaire d'un certain al Ehoza'l. Voir L. Mas-sigQon, Lexique, p. 179-184. — H transmit des hadits à Ahmad j ibn Çabih et à Hasan ibn Mouç'ab (Ançâil). Son enseigne- i ment du çouflsme était réservé à - un groupe de disciples, i (Hamadzâni, Chaqwa, édit. et trad. Abdeljalil, Journal Asia-tique. 1930, p. 233).

-.ï-_>. Tn~:,.,;--vifîî-c^T""•^>fp'^i€îi,^-fr'^^T^^è'

1?^"

1"" ^),"

au monde et se tint à la porte de la divine sagesse et de l'éternel amour jusqu'à ce qu'il ait été ac-cepté (1).

Son maître spirituel aurait été au début Chou-krân al 'âbid (le dévot) ou bien un certain Sa'doûn, du Caire, ou encore un non moins inconnu Isrâ-fil (2). Il partit surtout à la recherche de la Con-naissance et de l'Amour à travers les déserts et les montagnes,

s'efforçant de rencontrer et d'interro-ger des ermites, des ascètes, des initiés, des « fous > épris d'amour jusqu'à mourir. On rie peut sans doute considérer comme strictement authentiques tous les détails de ces « rencontres > émouvantes et styli-sées, mais on peut en déduire la quête fervente du voyageur comme l'existence de nombreux ascétè-res dans les solitudes de l'Egypte, de la Palestine et de la Syrie au début de ce ni* siècle de l'Hégire (ix* de l'ère chrétienne). Ces ascétères musulmans

(1) Ibn Ehallikan, I, 291 ; Qouchayrl, 9 ; Yâll'l, 173. — D. N. aurait raconté cette histoire pendant un de ses cours ; sur une interrogation de SAIim le Maghrébin, à ce que rap-porte Yoûsouf ibn HousajTi. 'Attâr, Mémorial, 102-104, qui cède souvent à son goût pour l'ornementation, déreloppe en une série d'anecdotes graduées le récit de la conversion de D. N. Ce dernier va voir un ascète qui s'est suspendu à un arbre pour mater son âme chamelle et l'envoie à un autre ermite qui s'est coupé un pied pour se punir de l'avoir avancé hors de sa grotte au passage d'une femme, et lui en Indique un autre lequel, ne voulant rien demander aux hom-mes, se nourrit du miel que des abeilles sont venues faire près de lui. D. N. n'a pas le temps de rejoindre ce modèle de tawakkoul au sommet d'une montagne ; en revenant il voit l'oiselet aveugle miraculeusement nourri. Puis il dé-couvre avec des amis, dans des ruines, une jarre pleine d'or

, avec une tablette sur laquelle est écrit le nom de Dieu ; i ses compagnons se partagent l'or, lui prend la tablette ; * un songe l'avertit qu'en récompense lui est ouverte la porte : de la connaissance, de la sincérité et de la direction spirl-" tuell'e.

(2) Ibn Khallikân, I. 291 ; Aboû Bakr al Sarrâj, Haçdrt, 130 ; Aboû Naçr al Sarrâj, Lnma^, 228. Isrâfll est aussi le nom d'un archange.

prenaient la suite de ceux des Pères du désert chrétiens sur une terre séculairement vouée aux chercheurs de Dieu. En Basse Egj^te, à l'âge d'or, c'était la vie érémitique qui avait prédominé ; en Haute Egypte, la vie cénobitique. En Palestine et en Syrie, sur les bords de la mer Morte et sur les rives de rOronte, les laures avaient été des villages de solitaires qui se réunissaient le dimanche et qui dépassaient leurs maîtres égyptiens en austérités extraordinaires.

Dans son pays natal, cinq siècles après la grande époque des moines de la Thébaîde, Dzoû'l Noûn n'eut sans doute pas de peine à trou-ver leurs traces. Sept centres monastiques sont en-core reconnus de nos jours par l'église copte. A' vingt kilomètres en aval d'Assiout, on voit, sur les pentes du plateau libyque, le couvent de Deir al Moharraq où vécurent Rufin, Apollon, Jean et Schnoudi. Dans la Basse Egypte, on trouve, vers la mer Rouge, Amba Antonios et Amba Boulos, vers la Tripolitaine, les couvents de Ouadi Natroun et de Sété, près des lacs de sel et de natron aux eaux roses et violettes, à vingt-huit mètres au-dessous du niveau de la mer ; là vit le souvenir des Macaire et des Arsène (1). En Asie, des moines vivent encore dans les rochers autour de Jéricho, au Carmel, dans le Liban où passa Dzoû'l Noûn. Les ermites musul-mans que ce dernier rencontra ne se mêlaient sans doute pas aux chrétiens, mais il y a lieu de penser qu'il y avait entre eux une sorte d'émulation dans la contemplation et dans l'ascèse.

(1) Voir Jean Brémond, Pèlerinage au Onadi Natroun, daiu Le charme d'Athènes, 1925, chap. Vn, pp. 160 seq.

Il vit surtout des solitaires qui étaient venus chercher-farouchement au désert un absolu qui se dérobait dans la vie ordinaire, voire des « insen-sés » qui ne pouvaient plus supporter les hommes et vivaient tant bien que mal avec leur propre

cœur. Anxieusement il s'adressait à eux pour sur-prendre leur secret, leur demander un « conseil » (1), obtenir leur prière, guetter sur leurs lèvres un mot révélateur, permettant de forcer la porte du mystère, éveillant par son énoncé des résonances efficaces capables de donner à son propre cœur le ton voulu dans l'indicible harmonie.

Certains de ces anachorètes visaient l'ascèse pure, au sens étymologique d'athlétisme spirituel ; absor-bés par la crainte de l'enfer, ils ne songeaient qu'à traverser la vie terrestre en fuyant le monde et le péché pour gagner le plus vite possible un abri sûr. C'est ainsi que Dzoû'l Noûn rencontra dans le Liban une vieille femme dévote (mouta^abbida), ridée comme une outre vide, effrayante comme un'reve-nant des tombes. « Quelle est ta patrie ? lui deman-da-t-il. — Je n'ai pas de patrie, si ce n'est l'enfer, à moins que le Miséricordieux ne me pardonne. —-Que Dieu te fasse miséricorde !

As-tu un conseil à me donner ? — Fais du Livre de Dieu une table et entretiens-toi avec sa promesse et sa menace iwa^d et waHd). Relève tes vêtements au-dessus des mollets (pour travailler énergiquement). Laisse de côté tout ce dont s'occupent les gens frivoles .qui

i\ ■ (1) WaciycLi à la fois conseil, ordre, testament, recomman-'■^ dation suprême.

n'ont pas de certitude, qui ignorent les conséquen-ces :» (1).

D'autres lui parlèrent de l'espérance qui devient indéfectible quand le cœur est libéré. « Marchant sur le mont Moqattam (près du Caire), raconte-t-a, je me trouvai devant une grotte à l'entrée de la-quelle un homme disait à haute voix : « Sois loué, ô Toi qui a purgé mon cœur du désespoir et l'a rempli d'espérance ! » C'était un homme très amai-gri ^par les privations. Quand je m'approchai de lui, il partit. « Donne-moi un conseil », lui criai-je. Il s'arrêta un instant pour me dire : « Ne coupe | pas ton espoir en Dieu, ne serait-ce que le temps ■' d'un clin d'œil. N'interromps jamais tes relations avec Dieu et tu trouveras la joie le jour où les pé-cheurs seront défaits. — Dis-moi encore quelque chose », insistai-je. Mais il me répondit : « Cela suffit », et prit la fuite (2).

D'autres insistèrent sur la nécessité de renverser le point de vue normal sur la vie, le monde et l'ac-tion, comme ce Bédouin qu'on lui avait signalé « comme ayant des signes des gens de la Connais-sance » (ahl al ma'rifa) et qui le fit attendre qua-rante jours avant de lui parler. « D'où es-tu et pour-quoi es-tu venu ? — Pour trouver dans ta science ce qui peut m'aider à aller vers Dieu. — Crains Dieu, demande-lui aide et confie-toi en lui. » Et il retomba dans son silence, ses méditations et ses

(1) Yâfl'î, 216. — Les derniers mots font un peu penser aux principes houddhistes. sur l'ignorance, la chaîne des causes Interdépendantes, les vues justes qui conduisent, par l'octuple sentier, à 'la cessation de la souffrance. Mais il ne faudrait, pas en conclure à une influence Louddliiste, et les p<oints de vue sont d'ailleurs différemment axés.

(2) Sarrâj, iiima», 266.

prières. Au bout de quelque temps, Dzoû'l Noûn insista : « Je suis un étranger venu de très loin.-J*ai à t'interroger sur des choses qui se sont insi-nuées au plus profond de ma conscience. — Es-tii un élève, un maître ou un discuteur ? — Je suis un élève dans le besoin. — Alors reste dans la situa-tion de l'élève déférent et discret ; sans quoi tu ne saurais profiter de l'enseignement des initiés. —

I Comment peut-on arriver à être de ces savants ?

- ~— Il faut sortir des entreprises et des généalogies,

I couper court à toutes les relations > (1).

* Puis les étranges interlocuteurs finirent par met-tre Dzoû'l Noûn dans la voie décisive de la connais-sance et de l'amour qui mènent à l'unification.

Dans un désert d'Asie, il rencontra un jour un jeune homme vêtu seulement d'une ceinture d'her-bes sèches autour des reins, qui lui demanda d'où 1 il venait. « D'Egypte. — Où vas-tu ? — Je cherche l'intimité avec le Maître. — Eh bien ! abandonne ce monde. La quête sera fructueuse et tu trouveras , l'intimité. — Tu dis vrai. Mais je voudrais plus de

- précisions pratiques pour obtenir la connaissance. — Ferme les yeux. >

Dzoû'l Noûn ferma les yeux et vit le ciel et la terre changés en or brillant.

— Comment arriver à cela ?, dit-il quand il eut relevé les paupières et revu le monde habituel. — Sois unique pour l'Unique, si tu es vraiment un - serviteur (2).,

(1) Yafl'î, 268. On sait l'importance qu'attachent les Ara-bes, surtout les nomades, aux généalogies, aux ansàb.

(2) Yâfll'S, 265 ; 'abd peut se traduire à la fois par"esclave, serviteur, adorateur, dévot.

Une autre fois, il entendit parler d'une jeune mouta^abbida qui vivait dans les ruines d'un mo-nastère chrétien. H s'y rendit et trouva une jeune fille au corps aminci, aux traits tirés par les veil-les et les fatigues. Il la salua et lui demanda com-ment elle avait choisi pour retraite la demeure des chrétiens.

— Lève la tête, dit-elle. Vois-tu dans les deux demeures (1) autre chose que Dieu ?

— Ne souffres-tu pas de cette sauvage solitude ?

— Laisse-moi. Par celui qui remplit mon cœur de son amour et de sa subtile sagesse, je n'ai dans mon cœur aucune place pour un autre que Lui !*

— Je vois que tu es une sage (hakima). Aide-moi à sortir de l'étroitesse où je me trouve et montre-moi la route.

— O jeune homme ! que la crainte de Dieu ; (takwa) soit ta provision de voyage, que l'ascèse (zohd) soit ton chemin, que le scrupule (wara^) soit ta monture ! Marche dans la voie des craintifs, jus-qu'à ce que tu arrives à une porte où il n'y a plus ni rideau ni portier.

Et elle chanta ces vers :

Celui qui connaît le Seigneur et n'est pas enrichi par cette connaissance, voilà le malheureux. Celui qui obéit à Dieu n'a rien perdu.

Dans un autre voyage, Dzou'l Noûn rencontra un vieillard dont le visage était illuminé par le secret des initiés Cârifoûn) et lui demanda le chemin vers Dieu.

(1) La terre - et le ciel, le bas-monde et l'autre inonde, on encore, en un sens, les deux religions. — Yâfi'i, 311.

— Si tu connaiissais Dieu, répondit' l'homme, tu connaîtrais aussi le chemin qui mène à lui. Laisse de côté les différences et les

divergences (1).

— Mais les contradictions des ulémas ne sont-elles pas une miséricorde pour les gens ?

— Oui, sauf dans la nudité de l'unification (taj^ rîd al tawhîd),

" — Qu'est-ce, ô homme, que cette nudité de l'uni-fication ?

— C'est perdre de vue, poiu* L'aimer, tout ce qui n'est pas Lui.

— Est-ce que l'initié Cârif) peut être gai ?

— Est-ce qu'il peut être triste ?

— Est-ce que celui qui a connu Dieu peut voir augmenter son angoisse ?

—■ Non. Pour celui qui a connu Dieu, toute in-quiétude disparait.

— Est-ce que le monde peut influencer le cœur des initiés ?

— Est-ce que les pires épreuves elles-mêmes peu-vent changer leurs cœurs ?

— Celui qui connaît Dieu devient-îl un sauvage ?

— Certes non. Mais il est un exilé et un isolé.

— Est-ce que l'initié regrette quelque chose ?

— Est-ce qu'il connaît une autre chose que Dieu pour pouvoir la regretter ?

— Est-ce que l'initié désire Dieu ?

— Comment le désirerait-il puisqu'il ne le quitte pas même le temps d'un clin d'œil ?

— Quel est le Nom Suprême ?

(1) Khilâf et ikhtilaf. Un dicton veut que les divergences des dbcteûrs soient une miséricorde pour les fldèl'es, puis-qu'elles les laissent libres dans les cas douteux.

Voir un texte analogue à propos d'aï Blsthfiml, ci-dessous.

vK^^^Srh':^^?^^

— C'est de dire : Allah ! tout imprégné d'une vénération mêlée de crainte ihaj/bd).

— Je dis souvent : Allah ! mais cette hayba n'est pas en moi.

— C'est parce que tu dis : Allah ! selon toi non selon Lui.

— Donne-moi un conseil.

— Il te suffit de savoir qu'il te voit (1).

Dans une grotte du Liban, un homme aux cheveux blancs et à la barbe hirsute, maigre, poussiéreux, priait. Dzoû'l Noûn attendit qu'il eût terminé et salué de la tête l'ange de la droite et l'ange de la gauche pour l'aborder : « Salant \alagkouin. — ^Alagkoum as salam. A la prière ! » Et l'homme se remit à la çalâ, imité par Dzoû'l Noûn. Puis, posant sa tête sur une pierre, il se mit à répéter indéfini-ment : « Soubhân Allah. Louange à Dieu ! »

— Que Dieu te fasse miséricorde ! finit par dire Dzoû'l Noûn. Fais pour moi un vœu.

— Que Dieu te donne l'intimité !

— Et encore.

— O mon fils, celui qui a Dieu pour intime a reçu quatre dons : un honneur qui n'a besoin d'être connu ' par personne, une science sans étude, une richesse sans argent, une compagnie Joyeuse sans compagnon.

Puis, après un soupir profond, il s'assoupit et dormit trois jours de suite. Quand il se réveilla et eut fait ses ablutions, il demanda :

— Combien de prières ai-je manquées ? Je suis, comme tu vois, effarouché par la rencontre des

(1) Yâfl»l, 268-269.

créatures et n*ai d'autre intime que Dieu. Va-t-en avec le salut.

— Que Dieu te fasse miséricorde ! Je suis resté ici trois jours pour que tu me dises quelque chose.

Et Dzoû'l Noûn pleurait.

— Aime ton Seigifeur, lui dit le vieillard, car ceux qui aiment leur Seigneur sont les couronnes du monde.

n poussa alors un grand soupir et mourut. Des gens vinrent à passer qui aidèrent Dzoû'l Noûn à l'enterrer.

— Qui est-ce ? demanda celui-ci.

— Son nom était Chîbân al Mouçâb, le vieillard éprouvé (1).

Dans le désert des Banou Israël (entre le Sinaî et Jéricho), notre voyageur vit une femme que l'amour du Miséricordieux avait rendu folle. Vêtue d'un froc de laine, elle marchait les yeux levés vers le ciel. Il la salua et elle répondit :

— Sur toi le salut, ô Dzoû'l Noûn.

— Comment me connais-tu ? fit-il surpris.

— O farceur ! Ne sais-tu pas que Dieu a créé les esprits avant les corps, des milliers d'années avant ? Puis il les a fait tourner autour de son Trône. Ceux qui se sont connus se rapprochent et ceux qui se sont repoussés, ici-bas s'opposent <^)»

Après cette profession dé foi platonicienne, la majnoûna chanta ces vers :

(1) Yâfl'l, 53.

(2) Allusion au hadits : ■ Les esprits sont des armées ran-gées en bataille. Ceux qui... » — Ibn Dâwoûd et Ibn Hazm, les précurs^eurs arabes de l'amour courtois du xn« siècle occitan, avaient également trouvé chez Platon le mythe de Pâme sphé-rigue dédoublée dont les deux moitiés se recherchent ici-bas.

its^^^P^Pv^^iS^-&S^?-■^;; ;; ??K;-.;^ '*%

Mon âme a connu ton âme dans cette ronde (1). Les cœurs sont des soldats équi-pés pour Dieu dans l'invisible. Chacun a sa passion. Ceux qui se sont connus se ren-contrent.

— Je vois que tu es une sage, dit al Miçrî. Ap-prends-moi quelque chose de ce que Dieu t'a appris.

— Pose sur tes sens la balance de la justice jus-qu'à ce que fonde tout ce qui n'est pas Dieu. Le cœur purifié ne contiendra que Dieu. Alors Dieu te placera à la Porte et ordonnera à son trésorier de t'dbéir.

Nous allons voir maintenant apparaître dans les paroles des interlocuteurs d'al Miçrî le thème du < pur amour > désintéressé, corollaire de l'extinc-tion du moi, ainsi qUe le symbolisme du vin et de la coupe dont Dzoû'l Noûn est avec al Bisthâmi un des premiers responsables dans la littérature mysti-que musulmane, symbolisme qui s'épanouira dans la Khamriya de 'Omar ibn al Fâridh, ainsi que dans les ghazels et les roubayât des grands poètes ira-niens.

Sur la montagne d'Antioche jusqu'à laquelle l'Homme au Poisson avait poussé ses pérégrina-tions, il vit une autre jeune folle vêtue de laine qui lui dit : « N'es-tu pas Dzoû'l Noûn ? > Et comme il s'étonnait :

— Je t'ai connu, dit-elle, par la connaissance que donne l'amour du Bien-Aimé. Sais-tu ce que c'est que la générosité ?

(1) La clrcumambulation primordiale dont 11 Tient d'être question des esprits autour du Trône divin, prototype du thawâf autour de la Ka'ba.

wm!m^^t'

— C'est de donner.

— Dans ce monde, sans doute. Mais dans la reli-gion, qu'est-ce que la générosité ?

— C'est de se précipiter pour obéir au créateur des inondes.

— En effet. Si tu cours à l'obéissance du Sei-gneur, il saura ce qui est dans ton cœur, et tu n'au-ras pas à demander. Malheur à toi, Dzoû'l Noûn ! Il y a vingt ans que je veux lui demander quelque chose {et que je ne le fais pas) de peur d'être comme le salarié de malheur qui ne travaille que pour un salaire.

Sur ce, elle le laissa (1).

Au bord de la mer, il vit une jeune fille maigre et pâle, couverte de haillons en poils de chèvre et qui paraissait courbée sous le poids d'une mysté-rieuse tristesse. Le vent s'étant élevé, la mer s'agita ; des poissons sortaient de l'eau. La jeune fille poussa un cri et tomba à terre, puis elle se releva et dit :

— O mon Seigneur ! De toi s'approchent ceux qui te cherchent dans la solitude. A ta Grandeur les anguilles des mers houleuses ont adressé leurs louanges. O Toi devant qui se prosternent les lu-mières du jour et les ténèbres de la nuit, le cercle du zodiaque, l'océan tumultueux, la lune illumi-née et les brillantes étoiles !

o Toi qui conforte les abrâr (2) dans leur solitude ! O le meilleur des hôtes chez qui Von puisse descendre .! Qui a goûté à ton amour reste

à jamais meurtri.

— Que veùx-tu dire ?

(1) Yâfi'î, 56.

(2) Voir pltis loin, p. 143.

— Laisse-moi ! Et levant la tête vers le ciel, elle poursuivit :

Je t'aime de deux amours, amour de mon bonheur et canoùr digne de Toi. ,

Quant à cet amour de mon bonheur, c'est que je m'occupe à ne penser qu'à toi seul, à l'exclusion de tout autre.

Et quant à cet autre amour dont tu es digne, c'est mon désir que tes voiles tombent et que je te voie.

Nulle gloire pour moi en l'un ou en l'au-tre, nom, mais louange à Toi, pour celui-ci comme pour celui-là / (1). Et elle dit à Dzoû'l Noûn :

— Bois le vin de Son amour pour toi ; tant qu'il t'enivrera de ton amour poui^ Lui (2).

Puis, poussant un grand cri, elle tomba morte. Des femmes vêtues de manteaux de poils arrivè-rent, la couvrirent d'un linceul, l'emportèrent, puis revinrent dire à Dzoû'l Noûn de prier sur la morte (3).

C'est dans le désert des Banoû Israël qu'il vit une autre femme couverte d'un manteau de poils et d'un châle de laine, appuyée sur une canne de fer.

— Le salut et la miséricorde d'Allah sur toi.

(1) C'est un quatrain fameux de Ràbl'a al Adawiya, avec une variante dans les mots, non dans le sens, du second yers^ Voir L. Massignon,

Lexique, p. 194 ; Textes inédits, p. 6, d'après Makki. Sur Râbi'a, la sainte de Baçra, voir l'ouTrage de Mnrgaret Smith, Râbi^a..., Cambridge, 1928.

(2) Commenté par Tirmi<Ùil ; voir L. Massignon, Lexique, pp. 186, 261, 263.

(3) Aboû Bakr al Sarr&j, Maçàri, 180 ; qui donne Visnad détaillé de l'anecdote : ALoûlqâcib Qm 'AU, d'après 'Ali ibn 'Abdallah al Hamadzânl, qui vivait à la Mecque, d'après Mohammed ibn 'Abdallah al Chakll, d'après Mohammed ibn Ja'far al Eantail.

— Sur toi lé salut. Pourquoi parles-tu aux fem-mes ?

— Je suis ton frère, Dzoû'l Noûn al Miçrî. -^ Sois le bienvenu.

— Que fais-tu ici ?

— Chaque fois que j'arrive dans un pays où le Bien-Aimé n'est pas obéi (1), l'espace me devient étroit. Je suis donc à la recherche d'un endroit pur où je puisse me prosterner pour lui chuchoter ce que veut lui dire un cœur fondu par le désir de sa rencontre.

— Je n'ai jamais encore entendu parler du Bien-Aimé comme tu le fais. Dis-moi ce que c'est que la mahabba.

— Louange à Dieu ! Tu es. le sage, le prêcheur, et tu me demandes ce que c'est que l'amour ! Sache donc qu'il faut commencer par un effort assidu de purification. Quand les âmes sont arrivées assez haut. Il leur donne à boire des verres délicieux de Son amour (2).

Dzoû'l Noûn prit un jour le chemin de La Mecque où il ne devait pas faire de moins intéressantes rencontres. Dans le désert d'Arabie, au camp d'une tribu des Banou Makhzoum, il entendit une petite fille chanter des vers et parut étonné.

— Tout doux ! ô Dzoû'l Noûn, s'écria-t-elle. (Mais faut-il croire qu'elle récitait une leçon ou que la vérité sort de la bouche des

enfants ?). J'ai bu hier

(1) Peut-être parce que nous sommes dans un pays peuplé de nombreux juifs et chrétiens ; eUe serait moins indiffé-rente à ces détails que la contemplative que nous - avons trouvée dans un ancien monastère.

(2) Yâfi'i, 57. La fenune tombe alors évanouie, puis récite, comme la précédente : < Je t'aime de deux amours... >

à la coupe de l'amoiir et je suis encore ivre aujour-d'hui.

— Tu es une sage, dit Dzoû'l Noûn, vite persuadé. Donne-moi un conseil.

— Eh bien ! Garde le silence et contente-toi de ce que tu as en ce inonde en attendant d'aller visi-ter le Vivant qui ne meurt pas.

Dzoû'l Noûn lui ayant demandé de l'eau pour

se désaltérer, « Je vais t'en indiquer >, dit-elle. Mais au lieu de le conduire au puits, elle lui dit (trop savante vraiment et l'on sent ici l'histoire fabriquée d'après les autres et d'après un système) :

— Les gens se désaltèrent selon quatre catégo-ries : 1° les uns sont servis par les anges et reçoi-vent une eau « blanche, douce et savoureuse > ; 2° d'autres sont servis par Ridhwan, gardien du paradis, et boivent le vin dont Dieu a dit : « Son mélange sera de Tasmin » ; 3° d'autres reçoivent du Seigneur lui-même : ce sont les intimes dont Dieu a dit : « Leur Seigneur leur servira à boire une boisson pure ». Mais, ô Dzoû'l Noûn, ne livre pas ton secret à un autre que ton Seigneur jusqu'à ce qu'il te fasse boire dans l'autre monde (1).

C'est encore le chant d'une jâriya qu'il entendit devant la Ka'ba. Il avait cru voir une lueur dans le ciel pendant qu'il faisait les sept tours du thawâf ; puis, le dos appuyé au mur de la maison sainte, il avait entendu :

(1) L'érudite petite chanteuse n'indique, on le voit, qpe trois catégories sur quatre. Sans doute, remarque Thagio-graphe Yâil'î, 295, le rapporteur a-t-11 oublié celle des élus servis pal les éphèbes (ghilznân), car Dieu à dit : « Des éphèbes chargés de coupes... ■ » (Coran, LVI, 17-18) i et qui serait la troisième. Les textes coraniques sont : XXXVU, 44-45 ; LXX^SIII, 27 ; LXVI, 21.

-.■■>■-iK--"""^'*^-^--if^^"^?-=^

roi, fa sais, ô Bien-Aimé, qui est mon Bien-Aimé. Tu le sais.

La maigreur de mon corps et les larmes de mes yeux dévoilent mon secret ;

Ce secret que j'ai retenu jusqifà ce que ma poitrine fiït sur le point d'éclater. Il se dirigea vers la voix et trouva une jeune fille cachée derrière le voile noir qui couvre la maison cubique.

— O mon Dieu, mon Seigneur et mon Maître ! disait-elle en - pleurant. Par ton amour pour moi, ne peux-tu jne pardonner ?

Malgré ses progrès dans l'initiation mystique, Dzoû'l Noûn manifesta quelque étonnement pour cette expression inusitée :

— O jâriya I ne te sufflt-il p^s de dire : par mon amour pour toi I" Gomment sais-tu qu'il t'aime ?

— Va-t-en, ô Dzoûl' Noûn. Ignores-tu donc que pour Dieu il y a des gens « qu'il aime et qui l'ai-ment > ? (1). n les a aimés avant qu'eux ne l'ai-ment. Son amour a précédé le leur (2).

Au cours d'un autre thawâf, aî Miçrî entendit un homme dire, tout en tournant autour de la Ka'ba :

— Fais-moi boire à la coupe de ton amour et enlève l'écorce de l'ignorance jusqu'à ce que les ailes du désir ichawq) me portent jusqu'à toi.

S'étant arrêté, il pleura de si grosses larmes qu'ai Miçrî entendit le bruit qu'elles faisaient en tom-bant sur la terre ; puis il éclata de rire et partit.

(1) Coran, V, 59.

(2) Yâfl'î, 296. L'anecdote se poursuit comme une des pré-cédentes : « Coi3ament sais-tu mon nom ? — Farceur ! Les cœurs ont parcouru les espaces secrets et se sont connus par la connaissance du Puissant. Regarde derrière toi ». Pendant qu'il se tourne sans rien voir, la jeune fille disparaît.

Dzoû'l Noûn le suivit en se disant : « C'est un initié ou un fou >. L'homme sortit de la mosquée et se dirigea vers des ruines dans les faubom-gs. C'était Sa'doûn le majnoûn (1).

Une autre fois, il vit devant la Ka'ba un homme pâle et maigre. « Es-tu amoureux ? lui demanda-t-il. — Oui. — L'Ami s'approche-t-il de toi ? — Oui. — Est-il bon avec toi ? — Certes. — Alors pourquoi es-tu si abattu ? — Pauvre esprit ! Ne sais-tu pas que ceux dont l'Amour s'approche sont les plus durement éprouvés ?» (2).

Une autre fois, en Egypte sans doute, Dzoû'l Noûn vit un cercueil que quatre hommes portaient en terre et que personne autre n'accompagnait. Il le suivit pour accomplir une bonne action. Au cime-tière, il demanda aux porteurs s'il n'y avait pas là un parent du mort pour dire les dernières prières. « G cheikh ! dirent-ils. Nous sommes tous dans le même cas ; aucun de nous ne le connaît. > Après avoir prié devant la tombe, une niche dans le ro-cher, il les interrogea plus longuement. « Nous ne savons rien, dirent-ils, sinon qu'une femme nous a demandé de conduire ici ce corps. Mais la voici justement qui vient. >

(1) Ibid., 44-45. Un siècle plus tôt, il y avait un « fou » de ce nom à Baçra, contemporain d'un des premiers çoufls, Mâlik ibn Dinar. Nous avons dit qu'un Sa'doûn, du Caire, aurait été le maître spirituel d'al Miç-rî.

(2) 'Attâr, 109. Les soufFrances' sont l'épreuve sanctifiante où les élus savent reconnaître l'essentiel Amour, et la preuve de la déclaration d'amour que le cœur du saint fait à son Dieu, disent les mystiques musulmans (Hallâj, Ibn 'Athâ) Jounayd, Eîlânâ. Nâbolosi ; L. Massignon, Hallâj, pp. 616 seq.). L'Amour est plus terrible et sait mieux faire souffrir que la Justice même, disait Marie des Vallées, c II rit tou-jours mais il frappe durement. Je tremble quand je le vois ». £. Dermenghem, La Vie admirable et les révélations de Uarie des Vallées, 1926, p. 73.

||g^^!=ii.>vrT;ST^;]^:^Kf^ï3Sg,;;^^^

Une femme en effet s'approchait en pleurant. De-vant la tombe, elle découvrit son visage, dénoua ses cheveux et tendit les bras vers le ciel en poussant des gémissements et des supplications jusqu'à ce qu'au bout d'une heure elle tombât évanouie à terre. Revenue à elle, on la vit rire.

— Raconte-moi, je t'en prie, ton histoire et celle de ce cadavre, lui dit alors Dzoû'l Noûn ; et pour-quoi ce rire après tant de larmes ?

— Qui es-tu ?

— Dzoû'l Noûn.

— Par Allah I si tu n'étais pas un des Justes, je ne dirais rien. Celui-ci est mon fils et la prunelle de mes yeux, n fut un prodigue dans sa jeunesse, s'habillant des habits de la vanité, et il n'y a pas eu de mal qu'il n'ait fait, de péché qu'il n'ait avi-dement recherché. Il a déployé devant la face de son Seigneur l'étendard de l'iniquité et de la trans-gression. Soudain, il lui vint une maladie qui dura trois jours. Quand il se vit perdu, il me dit : < O mère, je te.prie, au nom de Dieu, si je meurs, qu'au-cun de mes amis, de mes frères, de mes parents, ni de mes voisins ne sache ma mort, car ils n'auraient pas pitié de moi à cause de mes mauvaises actions, de ma stupidité, de la multitude de mes péchés. » Et il gémit :

Les péchés m'ont détourné du jeûne et de la prière. Mon corps est devenu malade et je suis mort avant de mourir.

Comment faire réparation à mon Seigneur de tontes mes mauvaises actions ? Je suis comme un esclave stupéfait de se trouver libre.

J'ai confessé ouvertement mes fautes. Mes péchés sont mes meurtriers. Mes œuvres mau-vaises ont triomphé de moi et mes bonnes ont été perdues. € Puis il pleura encore et me dit : < O mère ! Oh ! Comme j*ai négligé les choses de Dieu ! Comme j'ai endurci mon cœur à l'égard de Dieu I Si je meurs, ô mère, il faudra que tu places ma joue dans la poussière et mettes ton pied sur l'autre joue en disant : « Voici la rétribution de l'esclave qui a désobéi à son Maître et a négligé ses commande-ments pour suivre ses propres désirs. > Puis, quand tu m'auras enterré, tu lèveras les mains vers Dieu, qu'il soit exalté I et diras : < O Dieu, je suis satis-faite de lui. Toi, n'appesantis pas sur lui ta main. > Quand il fut mort, j'accomplis tout ce qu'il m'avait prescrit et quand j'eus levé mes mains vers le ciel, j'ai entendu une voix qui me disait clairement : « Va, ô mère I Je suis arrivé près d'un gracieux Seigneur qui n'est pas en colère contre moi. > Et c'est pour cela que j'ai ri > (1).

Un jour qu'il se sentait la poitrine serrée, Dzoû'l Noûn alla se promener sur les bords du Nil. c J'eus alors, raconte-t-il, l'intuition que je devais me ren-dre sur l'autre rive. Je pris place sur un bateau et me tins la tête entre les genoux jusqu'à ce que nous fussions parvenus au milieu du fleuve. Quand je relevai la tête, je vis à ma droite une très jolie jeune esclave qui tenait un luth sur ses genoux, un flacon de vin et une coupe dans ses mains. Près d'elle était

(1) Georges Swan, Literature of the deruish ordera, dans The Moslem World, january 1926, pp. 61-62, d'après Aboû Madyan Ghou*ayb al Harîfich, Rawah al fâHq, Le Caire, 1289/1872.

un éphèbe, élégamment vêtu, dans tout l'éclat de la jeunesse. « 0 mon âme, me dis-je, es-tu venue, après soixante-dix ans de dévotion, dans ce bateau, pour tomber au milieu de buveurs et de débauchés

effrontés ? » L'esclave, se tournant vers moi, me dit alors : « O cheikh. ! bois ! 3> Je répondis : « Mon Seigneur m'a donné quelque chose à boire. » Elle but, puis remplit de nouveau le verre et le tendit à l'adolescent, puis elle m'en offrit un autre. Comme la coupe touchait ma main, je fut saisi d'une extase. « Pourquoi, ô cheikh, me dit la jeune fille, ne bois-tu pas de notre vin ? Veux-tu que je Chante pour t'en-courager à boire ou préfères-tù chanter toi-même pour nous y inciter ? — Non, mais je veux chanter de telle sorte que vous soyez ivres. — Eh bien ! nous t'écoutons. j> Et je chantai ces vers :

Meilleure que la voix de la chanteuse ou de la flûte, dans l'obscurité de la nuit, est la voix du récitant.

Oh ! la beauté et la gloire de son chant, la suavité de sa voix, la saveur de ses larmes I Quand, plaçant sa joue dans la poussière et son cœur dans l'amour de son créateur.

Il dit : O mon Seigneur I O mon désir ! le fardeau de mes iniquités m'a détourné de toi.

Pardonne mes péchés, si grands soient-ils ; ne cesse pas, ô Glorieux, de pardonner ^ A celui qui, dans sa folie, a cessé d'habiter

la maison de sainteté auprès du Puissant.

Celui qui vit avec sa femme devient sem-blable à elle. 0 toi, le glorieux choix des choi-sis I Alors la jeune esclave tomba évanouie ; ayant

■ V-' ^' 'C>%V5^i7rs:0-~V ■ ■■'î.-' :

repris ses sens, elle déchira ses ornements, brisa son luth, jeta son vin dans le fleuve et dit : « 0 cheikh ! si je me repens> me recevra-t-il ? — Certes oui ; car il est écrit dans le plus sûr des textes : « Et il est celui qui reçoit les repentirs et pardonne les iniquités. * Alors elle découvrit sa tête, baisa ma main et dit : « O Maître I tu as été la cause de la-réconciliation ; aussi, demande-lui le pardon et l'oubli du passé. » Quand nous descendîmes de la barque, nous prîmes chacun notre

chemin et je ne la revis plus. Quelques années après, je fis le pèlerinage à la Maison sainte et je vis Une femme, les cheveux épars, qui se cramponnait au voile de la Ka'ba en pleurant et répétant : « O mon Dieu ! par ' mon ivresse d'hier et par ma boisson, n'as-tu pas pardonné mes péchés d'aujourd'hui ?» Je m'ap-prochai d'elle et lui dit : « O jâriya I en une telle place de telles paroles I — Va-t-en, me dit-elle, ô Dzoû'l Noûn. N'étais-je pas heureuse hier avec la coupe du désir ? Et maintenant, avec l'amour de ton Seigneur, je suis ivre. — Qui t'a dit que j'étais Dzoû'l Noûn ? — O cheikh I je suis l'esclave qui s'est repentie entre tes mains sur le Nil d'Egypte — Mais où sont partis ta beauté et tes charmes ? » Alors elle chanta :

Le délice de la jeunesse est parti en trans-gressions, et, après, ont suivi toutes mes gloires.

La beauté et les grâces se sont évanouies, remplacées par les travaux de ceux qui met-tent en Lui leur seul espoir.

Changées ont été toutes mes pensées de Dieu. Il est le Glorieux. En lui je suis sauvée du plus parfait salut.

« Et elle me cria : « O Dzoû*l Noûn, reste ou tu es jusqu'à ce que je revienne. Elle s'absenta un moment et revint avec un papier plein de dattes mûres, de figues et de raisins, tous fruits hors de leur saison, qu'elle plaça entre mes mains. Et moi, je frissonnai en mon cœur à l'idée qu'après soixante-dix ans de dévotion je n'avais pas atteint ce que cette esclave avait atteint > (1).

Dans une de ses pérégrinations, Dzoû'l Noûn avait fait une rencontre plus étonnante que toutes les autres : celle de Satan lui-même. D'une caverne, l'Egyptien avait vu i^ouler un ruisseau d'eau trou-ble ; il était entré et il avait vu Iblis eh train de pleurer cette source amère, — Pourquoi pleures-tu ? demanda Dzoû'l Noûn. — Qui pleurerait sinon moi ? J'étais parmi les rapprochés et je suis main-tenant parmi les éloignés.

Point autrement étonné de voir, le diable expri-mer les sentiments délicats d'un amoureux parfait, Dzoû'l Noûn lui demanda encore : — Mais pourquoi as-tu désobéi à Son ordre ? — Ah ! il n'y avait aucune grâce {Hnâya) dans mon affaire. Tu sais bien qu'il a dit dans Son Livre : « Il leur a été dévoilé de Dieu des choses sur lesquelles ils ne comptaient pas > (2)-

(1) Ibid. p. 62-64.

(2) Çafoûn, II, 34. U « affaire » d'Iblis se trouve dans Coran II, 32, VII, 10 et suiv., XV, 28 et suiv, XVn, 63 et suiv., XVin, 48, XXXVni, 71 et suiv. Hnâya pourrait se traduire par sollicitude, ou signification. Nous retrouvons cette sorte de compassion pour Iblis et son mystère, cette noblesse tra-gique autour du problème du mal, cette conception d'Iblis symbole du monothéisme intransigeant et du pur amour, chez d'autres mystiques. Voir ici, p.

LA DOCTRINE ET LA METHODE ESOTERIQUE

On attribue à Dzoû'l Noûn de nombreux mira-cles : avoir par exemple recollé une dent cassée (1), fait faire à son lit le tour de sa chambre (2), retiré un enfant du ventre d'un crocodile (la mère, en le remerciant, s'excusa de s'être auparavant mo-qué du saint et celui-ci déclara que c'était bien naturel : « les foqarâ seront moqués de tout temps ; ils doivent savoir que les prophètes, eux aussi, ont été tournés en dérision » (3) ; avoir fait tomber d'un palmier des dattes hors de saison, avoir eu le don de bilocation. Son esprit, note à ce propos Mounâwî, faisait, dit-on, mouvoir plusieurs corps ; ce qui, déclare Ibn 'Arabî, est un charisme donné aux saints, contraire à l'ordre de ce monde, mais normal, dans l'autre. Mounâwi rapporte encore •— mais Allah est le plus savant -^ que Dzoû'l Noûn vit un jour arriver de l"Iraq, avec des enfants, une femme qu'il avait, étant en Egypte, rêvé avoir épousé à Bagdad (4).

Quelles qu'aient été les influences subies par Dzoû'l Noûn et qu'il est difficile de préciser puis-que nous ne savons pas grand'chose de ses maîtres, son cas contribue à montrer que le çoufisme n'est pas, comme on l'a parfois soutenu, un produit de l'esprit iranien en réaction contre l'Islanï arabe.

(1) Yâfiiî, 189. , /

(2) Mounâwi, fol. 117. Comme Ibn Àdham la montagne, Dzoû'l Noûn" arrête le Ht en disant qu'il n'a voulu que prendre un exemple.

(3). Cha'râwî, I, 60.

(4) Mounâwî, fol. 116 et suiv.-.

^7^^A^^2i!^tr?frr't!^?^|^5

Nous trouvons, parmi les premiers mystiques musul-mans, des Iraniens et des Khorâssâniens, mais aussi de nombreux Arabes (Hasan al Baçri et l'école de Baçra, Soufyan al Tsawri et Fécole de Koûfa, Râbi'a, Aboû Soulayman al Dârânî, Mouhâsibî, etc.). Dzoû'l Noûn était copte et voyagea dans des pays arabes, jusqu'aux frontières de l'empire grec au Nord et sans dépasser Bagdad à l'Est. Il ne fut en contact qu'épistolaire avec le grand çoufi persan, son contemporain, Bayazîd al Bisthâmî. On lé .voit citer des vers de Râbi'a, la sainte arabe de Baçra. Mouhâsibî, de Bagdad et de Koûfa, avait la plus grande considération pour lui et le cita, de son vivant, comme une autorité. A vrai dire, le çoufisme, résotérisme et la mystique de l'Islam n'ont rien à voir avec les races. Des^ influences nombreuses (au premier rang desquelles nous pouvons placer le syn-crétisme oriental et particulièrement le néoplato-nisme) ont pu nuancer plus ou moins fortement leur mode d'expression ; les idées religieuses et =-métaphysiques répandues dans le proche Orient et mélangées jusqu'à la confusion, ont pu les pénétrer, lem* fournir des thèmes et des instruments de pen-sée, axer leurs spéculations et surtout enrichir leur vocabulaire ; — il reste que les sources essentielles sont l'intuition spirituelle, la méditation assidue du Coran, les nécessités du cœur et de l'esprit humain, le besoin d'intérioriser le culte, ce qu'on peut ap-peler la grande Tradition universelle qui n'est ja-mais laissée ici-bas sans témoignage, et, en dernier ressort, la < source > par excellence de la trans-cendante Réalité.

^!b

Dzoû'l Nôûn était un « ésotériste » (1) en ce sens qu'il cherchait la noix sous l'écorce, le corps SOUS le vêtement, l'âme sous le corps, l'esprit sous la lettre. S'il pensait que la lettre est insuffisante sans l'esprit, il n'entendait pas pour autant la dé-truire en tant que lettre, truchement de l'esprit. Il précisait que la Voie {tharîqa), loin d'abolir la loi (cAori'â), lui donnait son véritable et parfait accomplissement. L'enseignement et la pratique de cette Voie étaient réservés à un petit nombre de « choisis » et les perles ne devaient pas être jetées aux pourceaux, comme il est dit dans l'Evangile, ou aux profanes incapables de comprendre exac-tement la doctrine et de suivre sans danger la méthode. Il n'y avait là aucun secret extraordi-naire ou subversif, simplenïent une question de degré et de préparation. Certains, par la suite, en réaction contre les insuffisanceis par trop humaines des façons de comprendre la religion purement extérieure, contre les étroitesses et les pharisaïsmes, ont pu accentuer l'arcane, d'autres même se servir de l'ésotérisme pour des fins politiques ou comme prétexte à se libérer de tout frein. Le çoufisme en soi n^est pas un antinomianisme plus que la reli-gion « ouverte > qu'un Bergson oppose à la reli-gion « fermée >.

(1) On ne peut faire de lui un « occultiste ». Peut-être s'occupa-t-il d'alchimle (il eut pour maître le célèbre chi-miste Jâbir Hasryân), mais ce n'était pas une singularité à cette époque. Deux traités qa'H aurait écrit sur ce sujet sont en tout cas perdus. On dit qu'il essayait de traduire les hié-roglyphes, ce qui est tout à l'honneur de sa curiosité d'esprit. Des opuscules cabalistiques répandus sous son nom sont asffonryphea. Fihrist, 355, 358 ; L. Massignon, Lexique, 183 et 185. Nous l'avons tu mettre à sa place la recherche magi-que du Nom suprême ; ici, p. 28.

^■i:

Une sentence d'al Miçrî montre assez bien l'idée qu'il se faisait des rapports de ce qu'on peut appe-ler l'exotérisme et^ résotérisni(e, la révélation eï l'intuition, la religion générale et la religion en esprit, ou encore la science et la connaissance : « Je connais Dieu par Lui-même, et je connais tout ce qui est à côté de Dieu par l'Apôtre de Dieu » (1).

La loi révélée indique un ensemble de prescrip-tions valables pour l'ensemble de la communauté et la moyenne des croyants, ainsi que des notions sur ce que Dieu n'est pas, sur ce qu'il demande de nous, sur ce qu'il est par rapport à nous, mais non évidemment sur ce qu'il est en soi ; sur les moyens rituels d'entrer en contact avec sa grâce, non sur l'union intime avec l'Etre. La gnose en ce sens se superpose moins à la révélation qu'elle n'en tire toutes les conséquences. « La ma'rifa, disait Dzoû'l Noûn, est la communication, que Dieu, fait de la lumière spirituelle au plus profond des cœurs. » Loin de trouver dans cette gnose une rai-son d'orgueil, il y voyait le prix de la plus parfaite humilité, l'identification ne s'obtenant qu'au moyen de l'annihilation du moi. « Le gnostique Vârif) devient chaque jour plus humble, car à chaque ins-tant il se rapproche davantage de son Seigneur » (2). Et il n'est pas question de s'affranchir avec désin-volture des devoirs et des charges qui pèsent sur la condition humaine. « Tous les gens sont morts, sauf ceux qui savent ; et ceux qui savent sont morts, sauf ceux qui pratiquent ; et ceux qui pra-

(1) Sarrâj, Luma^, 104.

(2) Hujwirî, Kachf, trad. angl'. Nicholson, 101. Carra de Vaux, article sur D. N. al M. dans l'Encyclopédie de l'Is}am.

i^f^^^mim^^^f:

tiquent sont tous égarés, sauf ceux qui agissent avec l'intention droite ; et ceux qui agissent avec l'in-tention droite sont tous en grave danger » (1). Car il faut être vertueux, non par moralisme, mais pour le service de Dieu qui est la Vérité, et il faut trou-ver Dieu au delà des vertus et des actes. L'initié ne peut être perpétuellement triste ni

perpétuellement gai. Il est « dans ce monde comme un homme qui a été couronné de la couronne du miracle et placé sur un trône, mais au-dessus de sa tête, il y a un sabre suspendu par un' cheveu, et devant la porte de sa chambre se tiennent deux lions menaçants. Il est plein de gloire, mais à chaque instant près de se perdre. >

Quelque peu déçu par les rapporteurs de hadits, Dzoû'l Noûn faisait l'éloge des exégètes du Coran, mais stigmatisait à l'occasion les dévots noussâk, bons diseurs de sentences édifiantes tout aussi enfon-cés souvent que les mondains « dans les choses du ventre et de la verge s> et se contentant de savoir le bien et le mal sans pratiquer l'un et éviter l'au-tre. Il eistimait peu les profanes ignorants de la Voie et insouciants de la connaître, mais il abhorrait ceux qui prétendaient trop facilement à la Connais-sance et ceux qui faisaient de l'ascèse un métier (2). Il précisait que le mystique doit enseigner la gran-deur de Dieu et le mépris du monde, en prêchant l'observance du Livre révélé et en vivant dans la crainte d'en détourner le sens. C'est la connais-sance de Dieu qui donne sur le monde des vues

(1) Ibn al 'Arif, Mahâsîn al majâlis ; texte arabe, trad. et comin. par M. Asin Palacios, 1933, p. 70.

justes, et c'est l'observance de la voie droite qui garantit l'authenticité des états mystiques. Un des signes de l'amant de Dieu est l'imitation de celui qu'n a aimé, le Prophète. L'initiation donne des devoirs nouveaux ; c'est une conversion supérieure dont le premier pas consiste à se repentir de l'in-souciance ighafla) comme le vulgaire doit se repen-tir de ses péchés (1). Elle ne dispense pas, en règle habituelle, des devoirs ordinaires, bien qu'elle les transcende. « La lumière de la Connaissance ne doit pas détruire le scrupule ; la science intérieure ne doit pas s'opposer à la science extérieure et l'abon-dance des charismes dont Dieu peut gratifier le 'ârif ne doit pas l'inciter à transgresser lejs voiles de l'interdiction (2). Le signe visible de l'Jamour qu'on a pour Dieu est la fidélité à suivre les traces et les prescriptions de son envoyé » (3).

Naturellement la lettre ne doit pas étouffer l'es-prit et il arrive que les prophè'tes et les saints aient parfois des singularités de conduite

(sans parler des ligatures de l'extase) à première vue déconcertantes. Un des disciples de Dzoû'l Noûn avait fait qua-rante pèlerinages, quarante retraites de quarante jours dans la solitude, prié la nuit pendant qua-rante ans et il n'obtenait, malgré toutes ces proues-ses, aucune lumière de l'invisible, aucun regard de l'Ami caché. Comme il se lamentait, son maître lui dit de se coucher ce soir-là sans prier après avoir mangé tout son soûl. « Il arrivera, dit-il, sans doute que si l'Ami ne te regarde pas avec l'œil de

(1) Qouchayrl, 9.

(2) Sarrâj, Luma\ 432.

(3) 'Attâr, 110.

la miséricorde, il te regardera du moins avec celui de la colère. > Le disciple mangea donc à sa faim, fit néanmoins la prière du soir et vit en rêve le Prophète, qui lui dit : « L'Ami t'envoie le salut et n a ajouté : Bien pusillanime celui qui, à peine arrivé à ma cour, a hâte de s'en retourner I Dans cette route-là, pose le pied comme doivent faire les hommes de cœur et alors il faudra hien que nous te donnions la récompense de tous les exercices de piété que tu as accomplis pendant quarante ans et que nous te fassions arriver au but de tes désirs. Quant à Dzoû'l Noûn, fais parvenir de notre part le salut à cet impudent détrousseur de grands che-mins et dis-lui : 0 bandit de Dzoû'l Noûn ! si je ne te signalais pas à la réprobation des hommes, c'est que je ne serais pas ton Seigneur ; car je ne veux pas que tu continues à enseigner la rase à mes ado-rateurs. » Quand al Miçri apprit la façon gentiment cavalière dont Dieu avait parlé de lui, le traitant d'impudent et de menteur après l'avoir salué, il pleura amèrement au milieu de sa joie.

« Peut-être demandera—ton, commente Al 'Attâr, comment un cheikh pouvait conseiller à son disci-ple de ne pas faire la prière ? Il faut savoir que ces cheikhs-sont des médecins connaissant les remèdes pour toutes sortes de maladies. Or, il y a des maladies que les médecins traitent par les poisons. Dzoû'l Noûn savait bien d'ailleurs

que son disciple ne négligerait pas la prière, n y a dans la voie spirituelle beaucoup de choses qui ne se justifient point d'après la loi écrite (cAorz'a). C'est ainsi que le Seigneur a donné à Abraham, le prophète l'ordre de sacrifier son fils, quoiqu'il ne fût pas écrit qu'il

5?i'"■ ^ff?;ft ?oï^»;'Sâj;;ïSïSî5éS;Sg

dût le sacriJBer effectivement, outre que, d'après la loi écrite, il n'est pas permis de tuer son fils. Qui-conque, n'ayant pas atteint un tel degré dans la vie spirituelle, agirait comme Dzoû'l Noûn, commettrait un acte illicite et serait un être sans foi ni loi, car chacun dans ses actes doit se conformer à la loi écrite. »

L'essentiel est la sincérité et cette pureté d'inten-tion théocentriste qui donne aux œuvres une valeur surnaturelle. Dzoû'l Noûn, un jour d'hiver, vit, dans une plaine couverte de neige, un mazdéen adorateur du feu qui répandait du millet, par amour de Dieu, pour nourrir les oiseaux affamés. « Le grain que sème un infidèle ne germe pas, dit Dzoû'l Noûn. — Eh bien ! dit l'homme. Si Dieu n'accepte pas mon offrande, du moins puis-je espérer qu'il voit ce que je fais. » Plus tard, al Miçri retrouva ce mazdéen en train de tourner autour de la Ka'ba. Le grain avait germé. Et Dzoû'l Noûn comprit l'incommen-surable générosité du Seigneur qui donne le paradis à un infidèle pour une poignée de millet (1).

LES ETATS ET LES STATIONS

C'est à Dzoû'l Noûn al Miçri que l'on doit la pre-mière classification des états et des stations (2), classification qui, reprise, modifiée, perfectionnée.

(1) 'Âttâr, 109 et 110. — De même c'est le pèlerinage spi-, rituel qui vivifie le hajj canonique. Dzoû'l Noûn parle d'un Damasquin qui avait renoncé à se rendre à la Mecque pour secourir un de ses voisins mourant de faim. C'est en faveur de cet homme, qui avait fait spirituellement le pèlerinage, que Dieu accorda, cette année-là, le

pardon aux fidèles réunis corporellement au mont 'Arafat. L. Massignon, Lexique, 45i Cf. icij p. 97.

(2) Hâl, pluriel ahwâl ; maqâm, plur. maqâmât ; — Mounâwi, fol. 116 ; Ibn al Jawzi, Nâmoûs, XI.

est dévenue classique en çoufisnre. Etats mystiques transitoires, grâces reçues le long de la Voie. Sta-tions plus durables, vertus acquises et consolidées, degrés ou aspects de la sainteté. L'itinéraire com-porte ainsi un double caractère de passivité et d'ac-tivité, avec ses incidents et ses étapes minutieuse-ment décrits. Les « états > subis sont groupés deux à deux .: expansion et contraction, ivresse et so-briété, familiarité et respect, proximité et éloigne^ ment... Le bon usage de ces états produit des modi-fications durables de l'âme, qui prennent l'aspect de « stations > : le repentir, puis l'ascèse, la pa-tience, la pauvreté, la reconnaissance, l'abandon, la quiétude, la connaissance, l'amour, l'annihilation et la permanence (fana et baqâ, qu'on classe tantôt parmi les états tantôt parmi les stations) qui amè-nent la suprême unification avec la Vérité (Hagg) (1).

Nous ne connaissons pas exactement l'ordre dans lequel Dzoû'l Noûn classait ces états et ces stations. Mais quelques textes et "quelques anecdotes nous donnent un aperçu de ses idées.

« Il n'y a, disait-il à l'un de ses frères, pas plus grand honneur que l'Islam (sounaission), pas plus grande générosité que la crainte de Dieu, pas* de prudence plus intelligente que le scrupule, pas d'in-tercesseur plus efficace que le fepentir, pas de vête-ment meilleur que la paix, pas de trésor plus pré-cieux que la sobriété ; ce n'est pas l'argent qui peut éviter la pauvreté, mais le contentement de ce

(1) Voir les divers traités de çouflsme (Qoiichayrî, Hujwirî, Sarrâj, Makki, Ghazalî), Souhrawardî, ^Awârif al ma'ârif, ch. LVni-LXI ; Nicholson, article sûfî dans Encijclopoedia of religions and ethics, de Hasting, t. XII, pp. 10-17 ; les Définitions de Jorjâni dans Silvestre de Sacy, Notices et ex-traits, t. X, 1818.

qu'on a ; celui qui se contente du suffisant a la tranquillité ; le désir est la clef de la lassitude ; la cupidité enfonce dans le mal. Que de

vains désirs, que d'espoirs décevants conduisent au péché I Que de gains mènent à la inerte ! » (1). ~ La patience, la constance * dans l'adversité, le çabr, était une des vertus les plus prisées des an-ciens Arabes ; les çoufis en ont fait une vertu mys-tique. De même pour l'impassibilité (taskîn) et la sincérité içidq). Aimant fort, eux aussi, les disserta-tions subtiles et les sentences bien ciselées, ils riva-• lisaient d'ingéniosité à les définir. A un malade, Dzoûl Noûn reprochait de gémir : « n n'est pas sincère dans l'amour celui qui ne patiente pas quand l'ami l'éprouve. > Et l'autre répliquait : « H n'est pas sincère celui qui ne savoure pas les mau-vais traitements dont son aini l'éprouve > (au lieu de se raidir dans le stoïcisme) (2). La sincérité, conformité parfaite de l'intérieur et de l'extérieur, « est le sabre de Dieu sur la terre ; où qu'il tombe, il coupe. >

Donne-moi un conseil, « un mot comme provi-sion de route >, demandait quelqu'un à celui qui en avait tant reçus dans les grottes du désert ; et Dzoû'l Noûn répondait : < Ne donne point le pas au doute sur la certitude. Ne te contente pour ton âme que de l'impassibilité > (3).

A Yoûsouf ibn Housayn il disait : « Sois l'ami du Seigneur très haut et l'ennemi de tes passions. Ne

(1) Sarrâj, Luma', 265.

(2) Ibid, 50. Ne te plains pas, écrit D. N. à un «ml ma-lade c la maladie est une joie pour les gens de la pureté, t'épreiiTe est un bienfait pour le sage >. Ibid., aSS.

(3) Ibid., 208 et 266.

considère jamais personne, fût-ce un chien, comme au-dessous de toi > <1). Et il donnait ce beau conseil : « Soyez humbles avec toutes les créatu-res, sauf avec les gens qui vous demandent de l'être, car vous encourageriez leur orgueil. Celui qui re-garde les imperfections des autres ne connaît pas les siennes > (2).

La quiétude (ridhâ), c'est « l'acceptation par avance du destin, l'absence d'amertume après son accomplissement et une

recrudescence d'amour au milieu des épreuves » (3).

Non moins caractéristiques sont ses définitions de l'abandon itawàkkoid) et de la pureté d'inten-tion (ikhlâç).

Le tawakkoul, estimait-il (et nous avons vu, à propos d'Ibn Adham, quelle était la gravité du pro-blème pour les foqarâ), ne consiste pas à abandon-ner toute activité, mais à ne pas se confier, comme à une idole, à sa puissance propre, à se tenir dans l'état de servitude et à ne pas s'adorer soi-même (4), —- ce qui résout adroitement l'antinomie que nous avions constatée entre l'action et la confiance.

« Rien n'incite mieux que la solitude à la pureté d'intention {ikhlâç). Trois choses caractérisent celle-ci : être indifférent aux louanges et aux critiques de la foule, oublier son rôle propre dans l'accom-plissement de ce qu'on fait, ne pas faire ce qu'on

(1) «Attâr, 111. (2)Cha«râwî, I, 61.

(3) Qouchayrl, 97. Sarrâj, Lnma^, 176, lui attribue ce mot qui est passé en proverbe : « Le véritable ami est celkil qui, lonque tu lui dis : Viens ! ne demande pas : Où 7 »

(4) Qouchayrl, 83.

', .%J1K >*" Jr-.V «•»«--

fait dans l'espoir d'une récompense même dans l'au-tre monde » (1).

De la simplicité avant tout. L'ascèse la plus for-cenée ne vaudrait rien sans la purification du cœur et n'est pas un but en soi. Un jour de fête, l'âme de Dzoû'l Noûn eut envie de hachis au miel ; il hésita, ne voulut point lui donner cette satisfaction. Et voici qu'arriva un portefaix avec un chaudron plein de hachis au miel : il avait eu un rêve dans lequel le Prophète lui avait dit de porter ce plat à Dzoû'l Noûn en priant celui-ci d'en manger par considé-ration pour lui et de faire la paix avec son âme- (2).

L'un des premiers. Al Miçrî, a osé mettre l'amour pour Dieu parKli les étapes essentielles de la voie mystique. « L'amour ardent (chaivq) est le plus élevé des stades {dajât) et des stations {maqâmât). Quand le serviteur y parvient, il trouve que .la mort tarde à venir, tant il désire la rencontre et la vue de son Seigneur » (3). Et, s'adressant à Dieu direc-tement : « J'ai désiré t'entrevoir et, quand je t'ai .vu, la joie m'a saisi et je n'ai pu retenir mes lar-mes » (4).

Nous lui avons déjà vu employer le symbolisme de la coupe et du vin pour désigner cet amour pri-mordial ; il y revient à diverses reprises. « Lors-qu'il a voulu leur donner à boire un verre de son amour (maliabba). Il leur a fait goûter sa saveur délectable... Leurs cœurs sont allés boire à-la mer

(1) Qouchayrî, 55 et 104.

(2) 'Attàr, 107.

(3) Mounâwî, fol. 116. Cf. le « je meurs de ne pas mou-rir » de sainte Thérèse.'

(4) j. Massigndn, Lexique, 187 ; d'après 'Abdarrahmân ibn Âlimad.

! ^

de son amour. Ils s'y sont abreuvés.à satiété d'une boisson grâce à laquelle tout accident leur est peu de chose, sauf la rencontre de leur Bien-Aimé » (1).

Quant à la ma^rifa, quant à la connaissance réelle de Dieu, au delà de la connaissance reçue par tra-dition ou de celle acquise par raisonnement, qui nous font seulement connaître ce que Dieu n'est pas ou ce qu'il est par rapport à nous, elle est pure-ment surnaturelle. Les voies ordinaires permettent de savoir son existence et ses attributs, mais on ne peut le connaître vraiment que « par Lui-même » (2).

Dzoû'l Noûn avait un penchant pour les allégo-ries luxuriantes, un peu précieuses et touffues.

« Dieu, disait-il, a des serviteurs qui ont planté devant leurs yeux les arbres de leurs péchés pour les arroser avec l'eau de leur pénitence, et ils ont cueilli comme fruits le repentir et la tristesse. Ils sont devenus fous sans être fous et stupides sans être sourds ni muets. Ils ont bu à la coupe de la pureté. Ils ont hérité la patience à supporter la longueur cl as maux. Leurs cœurs se sont égarés dans le maiakoât et leurs pensées entre les plis secrets des voiles du jabaroût (3). Ils se sont mis à J'ombre des parois du regret et y ont lu la planche où sont écrits leurs péchés. Anxieux, ils sont arrivés au sommet de l'ascèse avec l'échelle du scrupule.

(1) Sarrâj, Liima^, 372.

(2) Lnnia^, 104. Hamadftnî, Salcwa, trad. Abdel Jalil,' JouT' nal Asiatique, janviei--mars 1930, p. 250.

(3) Le Royaume et la Majesté. Il y a trois inondes, dit Ghazalî (La perle précieuse, trad. Lucien Gautier, 1878) : 1» le monde terrestre d'Adam et des espèces vivantes ; 2» le malakoût supra-terrestre des anges et des génies ; 3° le jabaroût de la Toute Puissance, des anges choisis, ché-rubins, porteurs du Trône et ceux qui se tiennent sous les voiles de la Majesté.

Ils ont trouvé une saveur à l'amertume du renonce-ment, une douceur à la rudesse de leur couche, et fini par atteindre la corde du salut. Leurs esprits se sont envolés dans les hauteurs ; ils sont aUés camper dans les prairies de délices et jse plonger dans les eaux de la vie. Ils ont fermé les tranchées de la crainte, traversé les ponts du désir, dépassé le seuil de la science, bu à l'étang de la Sagesse, yogué sur la barque de la grâce, déployant les voi-les aux vents du salut, sur la mer de la paix, et atteint les jardins du repos, la mine de la gloire Bt de la miséricorde » (1).

Peut-être d'ailleurs était-ce pour estomper la har-diesse de quelques-unes de ses idées qu'il accablait ainsi le lecteur sous une accumulation d'images exu-bérantes et calculées. Combien plus

directs et aigus ces deux courts dialogues qui font allusion au fana et au baqâ :

DzoM Noûn envoie un de ses disciples en Perse auprès d'Aboû Yazîd al Bisthâmî pour le renseigner sur le célèbre ascète.

— Que veux-tu ? dit Aboû Yazîd au messager.

— Je cherche Abdû Yazîd.

— Qu'est-ce qu'Aboû Yazîd ? Où est Aboû Yazîd ? Moi aussi je suis à la recherche d'Aboû Yazîd.

Le disciple repart en se disant : « C'est un fou >. Mais Dzoû'l Noûn, intendant le récit de cette entre-vue, se met à pleurer et dit :

— Certes, mon frère Aboû Yazîd est parmi ceux qui sont partis vers Dieu.

(1) Yâll'î, Rawdh, 59 ; Nachr, II, 334 ; L. Massignon, Lexique, 189. i

f

YIBS DBS SAINTS HUSULSIÂNS 143

Et l'on assure qu'il envoya un autre messager à Bisthâmî pour lui dire, on ne sait trop à quel pro-pos :

— Jusques à quand, ô Bayazid, t'adonneras-tu au sommeil alors que la caravane passe ?

.—- Dis à mon frère Dzoû'l Noûn, répondit Baya-zîd : l'Homme est celui qui dort toute sa nuit, et, le lendemain, il est au logis bien avant l'arrivée de la caravane.

Dzoû'l Noûn se le tint pour dit, admira la répli-que et l'enseignement, déclara qu'il n'était, quant à lui, pas arrivé à l'état qui permet de prononcer de telles paroles (1).

Une des conceptions du çoufisme sera l'idée d'une hiérarchie cachée et permanente des saints, arma-ture mystique du monde, chacun, à sa mort, étant remplacé par un autre, tous ayant à leur tête le Pôle suprême, qui prend parfois les proportions d'un Logos, d'un résumé du Plérôme et même d'une sorte de victime vicaire assumant tous les maux. Ce qonthb (pôle) ou ghawth (grand secours) est l'axe du monde et polarise les émanations divines, répandant l'esprit de vie sur toute la nature. Il est « sur le cœur d'Isrâfil >, l'archange. Au-dessous de lui sont deux imâms (ou trois nouqabâ (délégués), quatre ttwtâd (colonnes) correspondant aux points cardi-naux, sept abrâr (justes), quarante ahdâl (échangés, remplacés par permutation), soixante-dix noujabâ, trois cents nouqabâ qui sont' « sur le cœur

(1) Qouchayti, 41 et 102. « Celui-là seul" revient qui n*a pas achevé la route. Aucun de ceux qui sont « anlviés » n'est revenu s, disait Dzoû'l Noûn. (Souhrawardî, de Bagdad, ^AwâTif. IV, 291).

d'Abraham ■», — saints apotropéens, sel de la terre, détournant les maux du monde en les prenant sur eux et dont on peut dire que c'est non seulement grâce à eux que le monde subsiste mais en leur considération qu'il existe (1).

Que cette conception ait été ou non influencée, comme le suppose Ibn Khaldoûn, par la théorie chi'ite des imâms (elle substitue en tout cas l'idée de sainteté élective à celle d'hérédité), elle est men-tionnée dès le IX* siècle. Il est difficile de savoir si Dzoû'l Noûn eut part à son élaboration ; toutefois Yafi'î place dans sa bouche l'histoire merveilleuse d'un jeune homme qui> soupçonné, ; sur un navire, d'avoir volé une bourse, saute à l'eau, reçoit des perles des bêtes de la mer et s'en va en marchant sur les flots ; ce qui amène Dzoû'l Noûn à citer un hadits concernant les abdâl : « Il y a toujours dans ma communauté des gens qui sont sur le cœur d'Abraham ; quand l'un meurt, il est remplacé ibadala) :» (2). ,

MUSIQUE ET POESIE

- Nous savons peu de choses du genre de vie que nieiiait Dzoû'l Noûn quand il ne parcourait pas les déserts et les montagnes pour interroger les contem-platifs et chercher des recommandations

suprêiiiés sur les lèvres des « fous »; Nous avons tout lieu de croire qu'il pratiquait l'ascèse. « La sagesse, disait'

(1) Cf. Hujwiri, Kachf, 214 ; Jorjani et Ibn ^Arabi, Defini-fiones, édit. G, Flùgel, Leipzig, 1845 ; Blochet, Etiîdes sur l'ésotérisme musulman. Journal Asiatique, .1902, t. XX ; Nlchol-son, art. cit., et Studies in islaniic mysticism, 1921-, "p. 194*

(2) Yâfl'i, 71. 'Attâr, 104, attribue le fait à Dzoû'l Noûn lui-même.

il, ne loge pas dans un ventre plein :& (1). Quel-qu'un nous dit bien qu'il mangeait de l'orge comme les bestiaux, mais sans préciser si c'était chez lui une habitude ni pour quelles raisons il aurait suivi ce singulier régime. Il ne semble pas avoir pratiqué la mendicité systématique ni insisté particulière-ment sur la pauvreté matérielle (2).

Voici quelques-unes de ses prières recueillies par ses disciples, où nous pouvons trouver un reflet de son enseignement.

« O mon Dieu ! l'immensité de ta miséricorde nous donne plus d'espoir que nos actes, et l'assu-rance de ton pardon nous donne plus d'espoir que tes châtiments de crainte > (3).

« O mon Dieu ! tu es le compagnon.de ceux qui accompagnent tes élus... O mon Dieu ! mon secret t'est connu : je suis celui qui te désire. Quand le péché m'écarte, ton souvenir est ma compagnie... 0 mon Dieu ! qui est digne d'humiliation et d'abais-. sèment sinon moi ? Tu m'as créé faible. Qui est digne de pardonner sinon toi ? Ta science connais-sait d'avance tout de moi. Ton ordre m'entoure de toutes parts. Je t'ai obéi, par ta permission, et tu as droit à la reconnaissance. Je t'ai désobéi, selon ta prescience, et tu pe me dois rien. Mais je te sup-plie par l'obligation de ta miséricorde et par ma privation même de tout droit ! Par ma pauvreté !

(1) Qouchayrî, 9.

(2) Sarrâj, Luma}, 329. Un étranger aurait vu chez lui une tasse d'or avec de l'ambre et reçu de lui un dirheni (dix sous) avec lequel cet

honune rentra à Balkh, ce qui est vraiment un record de tourisme bon marché.

(3) Ibi<?. 62-.

Par ta richesse ! Pardonne mon péché extérieur et secret ! » (1).

Les vers de Dzoû'l Noûn n*ont ni la perfection ni la saveur de ceux des mystiques bagdadiens, des Hallâj, des Soumnoûn, des Chiblî, des Noûri. Aboû Naçr al Sarrâj (2) nous en a conservé quelques-uns, notamment ceux-ci, rapportés par Yoûsouf ibn al Housayn « d'après une source sûre > :

Si des gens généreux, de temps en temps, prennent la peine d'aller vers toi,~pour fim-plorer, •

Nos montures, à nous, se soni arrêtées, contentes de ta 'loi, avant l'étape.

Nous avons campé devant ton seuil, ô mon Dieu I devant toi, sans discours.

Gouverne-nùus comme il te plaira, et ne nous laisse pas a notre jugement, ô le posses-seur de toute grandeur I Et ce distique (qu'il ne fait peut-être que répé-ter) : .

. Je meurs, et ma passion n'est pas morte et mes vœux n'ont pas été exaucés.

Tout mon désir î Tu es mon désir ! Et tu es la richesse, toute la richesse, dans ma pauvreté.

Ce n'est pas par hasard que Dzoû'l Noûn faisait ou récitait des vers. C'était la conséquence d'un principe essentiel et l'une des bases de sa méthode d'entraînement spirituel. Le samâ\ avec chant de poèmes, parfois jeu d'instruments et souvent danse

(1) Sarrâj, Lnma\ 258. Voir aussi, ibid., 257, et Yôfl'l, Nachr, U, 335.

(2) Lnma», 247 et 368.

extatique, deviendra l'un des moyens favoris de réalisation mystique, l'un des principaux objets des réunions dans les confréries çoufles. Dzoû'l Noûn en est, semble-t-il, l'un des premiers responsables (1). Sans doute ce sctmâ^ du ix' siècle n'était-il pas systé-matiquement organisé comme il le fut plus^ tard, aux temps d'al Ghazalî, d'al Rifâ'î et d'al Roûmi (xi®-xiii° siècles) et comme il se pratique de nos jours chez les Mevlévis d'Orient et les Derqaw^a du Moghreb ; mais il semble bien que la troupe des dis-ciples d'al Miçri (doué lui-même, nous l'avons vu, d'une belle voix) comportait un ou plusieurs chanteurs iqawwal). A certains moments l'état extatique (Ado et la rapture (wajd) étaient provoqués parmi eux par l'audition de la musique et des poèmes. La musique était pour eux l'écho de la Parole primor-diale dite par Dieu aux esprits encore dans les reins d'Adam, quand il leur demanda : « Ne suis-je pas votre Seigneur ? > et qu'ils répondirent : « Si ». Pacte solennel, covenant, mîtsâq, dont l'écho bruis-sait encore aux oreilles de Dzoû'l Noûn (2). La mé-thode des çoufis n'avait-eUe pas au reste comme but de restaurer l'état primordial adamique, point de départ de la conquête des états suprêmes de l'Existence ? Comme, après le « voyage nocturne » de La Mecque à Jérusalem, sur la jument ailée, Mohammed s'élançait, de l'emplacement du Temple, jusqu'au Trône de Dieu. C'est pour cela que Mas'oûdi (3), parlant des cor-

;_«. ■ . ' ' .■■■"^

(1) Son maître Isrâfll jugeait « sans cœur » ceux qui n'ai-maient pas le chant. Sarrâj, Luma', 288 ; Ghazall, Ihj'â, LVm.

(2) Mounâwi, fol. 117. Coran Vn, 171.

(3) Prairies d'Or, trad. Barbier de Maynard, Vin, 92.

■'■-V. ■• :■-■ ■■■■■■■ :v"'^S;fSJ'Vv'>;--:,.~v-;ô;fi;v;j^

des du luth, qui sont en relation avec les nombres augustes, déclare que cet instrument participe de la nature de l'homme et agite celui-ci « d'une émo-tion qui n'est autre chose que le retour subit de l'âme à son état « naturel ». C'est pour cela qu'Ibu ïArabî (1), remontant jusqu'au Fiat (Koun) divin, à l'audition de la Parole créatrice, déclare que les gens du scrTîid' trouvent dans l'extase musicale l'ana-logue même de l'irradiation existentielle.

Dzoû'l Noûn n'ignorait d'ailleurs pas que cette puissance de la musique pouvait être une arme à double tranchant d'autant plus dangereuse qu'elle était plus efficace : Le samâ^, disait-il, est un mes-sager-de la Vérité qui bouleverse les cœurs vers la Vérité. Celui qui entend avec la Vérité atteint à la certitude. Celui qui entend avec l'âme charnelle est zindiq (impie, hérétique, libertin) ':

wârîdou Haqq youz'ijou al qouloûb ilâ'l haqq fa man açghâ ilayhi bihaqqin tahaqqaq

wa man açghâ ilayhi binafsin tazandaq (2). Le sama^ avait eu pour point de départ le dzikr, psalmodie des litanies et des noms divins ; et Dzoû'l Noûn insistait sur l'importance de cette réci-tation,, en privé ou en commun. « Le signe qu'un gnostique est écarté de la présence divine, disait-il, c'est qu'il cesse de faire le dzikr (3). Il avait eu parmi ses comiDagnons un nègre qui devenait blanc d'émotion quand il faisait le dzikr (4). Combien plus prenant encore ne devait être pas le chant

(1) Foutouhât, édition de Boulaq, 1270 H., t. II, p. 408.

(2) Qouehayrî, 166."

(3) Cha'râwî, I. 61.

(4) Mounâwî, fol. 117.

^^ ^f:"i^i%'ÇÎ^^*iîr'^--'S'vC"'^^ï^' * .':':." '-

complet de poèmes qui, avec toutes les ressources de la mélodie et de la science du rythme (base de toutes les « yogas » comme de toutes les liturgies), déclenchait des résonances capables d'ébranler et d'harmoniser tout l'être. Ibn Khallikân a rapporté (1) une anecdote, un peu stylisée sans doute, mais qui montre bien l'importance qu'avait déjà prise le samci^, et dans laquelle on voit un disciple d'al Miçri mourir en écoutant le chant d'un çoufi de Bagdad et ce dernier mourir, comme par représailles, de la même façon (mais cette mort dans l'extase est . une plénitude, une bénédiction et une sorte de mar-tyre).

Un texte de Dzoû'l Noûn publié dès son vivant par Mouhâsibi (2) fait allusion aux joies et aux effets du concert spirituel, en même temps qu'il exprime avec une lyrique précision l'idéal musical des Ara-bes :

« J'ai lu dans la Thora (Pentateuque), dit-il, que les hommes pieux qui croient, qui marchent dans la voie de leur créateur et provoquent, par leurs récits,-à l'obéissance, ceux-là verront le visage du Seigneur, ce qui est le comble de tout espoir, pour l'amoureux sincère, voir le visage de Dieu ! Il ne leur fera pas de grâce plus grande, en leur réu-nion, que de voir son visage. Et j'ai appris qu'après la vision, il leur fera entendre les voix des esprits angéliqûes et la psalmodie, par David, du Psautier. Si tu pouvais voir David ! On apportera une chaire élevée d'entre les chaires du paradis, puis il lui

(1) Wafaifât, trad. angl. de Slane, I, 292.

(2) Maliabba • ; voir traduction dans L. Massignon, Lexique, 187.

^m^mm^^^^^m^^^^^^^^^^^^

sera permis d'y monter pdur fairfe entendre la louange et la gloire de Dieu, tandis que tous, dans le paradis, sont attentifs : prophètes, saints, roûhâ-niyoûn et mouqarraboûn (les anges spirituels et les plus rapprochés). Alors David commence la récita-tion du Psautier, le cœur paisible, nuançant les in-flexions de sa voix, atténuations, reprises et silen-ces, soulignant la coupe des phrases par son débit,

maintenant ce qui doit être constant, variant ce qui doit changer. Et l'extase commence, pour ceux qui sourient, dans l'excès de la joie. Et le Houwa al Malakoût (1) répond à David, et les belles recluses des châteaux (les houris) acclament la divinité. Puis David hausse le ton de sa voix pour que la joie atteigne à son comble. Leur ayant fait ainsi enten-, dre sa voix la plus aiguë, les élus d'Illiyoûn (le ciel suprême) se dressent hors de leurs demeures para-disiaques, tandis que les houris répondent à David de derrière les rideaux de leurs appartements, par des chants d'allégresse. Alors les montants de la chaire se haussent, les vents résonnent et les arbres vibrent, tandis que les chants s'échangent et se répondent. Et le Roi dilate l'entendement des élus pour rendre leur joie parfaite. Et si Dieu n'avait décidé d'avance qu'elle doit durer toujours, ils péri-raient d'allégresse. »

(1) Le <t Lui » du inonde supérieur, le Royaume céleste. Il' est à noter que des confréries, telle celle des Derqawa, scandent de c houwa » répétés leur danse extatique.

LES PERSECUTIONS ET LA MORT

Dzoû'l Noûn fut l'un des premiers çoufis inquiété pour ses doctrines et ses méthodes. Les docteurs (ulamâ) et les canonistes (foqahâ) jugeaient super-fétatoire l'introspection, puisqu'il suffisait, pour être sauvé, d'obéir aux prescriptions de la loi externe (mais les mystiques visaient justement au delà du salut ou concevaient ce salut à leur manière), de -même que les spéculations métaphysiques leur pa-raissaient inutiles puisque la révélation littérale devait suffire à tout. Ils tendaient naturellement à y juger dangereuses la volonté d'entrer en contact / direct et personnel avec une réalité supérieure et la conception même d*une règle intérieure à côté de j la loi formelle. Les plus avisés sans doute ne niaient ; pas l'utilité de cette ferveur ; les plus sceptiques • inclinaient peut-être à la juger inoflFensive ; mais il y avait toujours parmi les littèralistes des gens héris-sés contre toute prétention à une science réservée et , ayant la phobie de toute innovation (bida^), comme si le genre de vie des Mêdinois et des Bédouins du VII' siècle devait servir de norme à toute l'humanité de tous les temps, c(Hnme si l'un des principaux ef-forts de l'intelligence musulmane, et chez les cano-nistes eux-mêmes (qui

montrent une virtuosité par-fois inquiétante), n'était justement pas de suivre le : développement du germe reçu avec le Coran et la ^ Sounna.

Dzoûl Noûn fut donc suspect pour avoir inau- 1 -guré « une science dont on n'avait pas l'habitude >.;/

Son élève, Yoûsouf ibn Housayn al Râzî (1), arriva un jour tout ému : « Les gens disent que tu es zindîq. — Es sont encore bien bons de ne pas me traiter de juif > (2).

Survint la querelle du mou'tazilisme. Les mou'tazi-lites -^ qui finirent par être écartés, mais non sans avoir contribué à poser les bases du Kalâm (théolo-logie scolastique), — avaient des tendances ratio-nalistes et pélagiennes. Entre autres idées, ils sou-*^ tenaient que le- Coran était créé. Les sounnites au contraire estiment que la Parole de Dieu participe de son éternité. Faute de vouloir distinguer entre la Parole éternelle et son expression dans le temps, la discussion traîna et s'aigrit. Tint un calife, Al Mâmoûn (813-833) qui adopta le mou'tazilisme (en même temps qu'il favorisait l'astronomie, les scien-ces et les traductions du grec) et organisa une inqui-sition d'état (jnihnd) pour réduire au silence les contradicteurs. C'est ainsi que l'illustre Ibn Hanbal, • orthodoxe entre les orthodoxes (et dont les disci-ples, précurseurs des Wahabites d'aujourd'hui, fu-; rent souvent les grands ennemis des'mystiques) fut l bâtonné pour avoir soutenu le caractère in créé du X Coran. Dzoû'l Noûn fut inquiété de même. Puis le '- faqîh mâlikite égyptien 'Abdallah ibn 'Abdalhakam

(1) Ce Yoûsouf est le héros de l'histoire de la corbeille au rat que nous avons rapportée dans le chapitre sur Ibn Adham à propos du Nom suprême. Il fut le maître d'Ibrâhîm al Khaw-wâç. 'Attâr, 193-195.

(2) Mounâwî, fol. 117. — Zindiq signifie à peu près impie, hérétique, mécréant, libre penseur, libertin dans le sens du XVn« siècle, et aussi manichéen. Ce concept de la zandaqa, plus souple et plus précis à la fois que celui du Koufr, infi-délité, au sens théologique, servit à la police et à l'inquisition abbasside de moyen commode pour atteindre

ses adversaires politiques, aussi bien que les non-conformistes religieux et même les mystiques.

condamna son enseignement trop peu discret de la science des xïœurs. Cela se passait trente ans au moins avant la mort de Dzoû'I Noûn, puisque ce canoniste mourut en. 214/829. Plus tard, vers la fin de la vie du saint, ses adversaires, jaloux de l'in-fluence qu'il avait acquise, le dénoncèrent au calife al Moutawakkil (238/847 - 247/861) qui, lui, per-sécutait les inou'tazilites, et devait périr peu après, assassiné, dans une orgie, par les chefs de la garde turque, sous les yeux de son fQs et successeur Moun-tacir. Dzoû'I Noûn fut donc conduit enchaîné,'avec quelques compagnons, d'Egypte à Bagdad et enfermé dans la prison du Mathbaq. Un çoufi bagdadien, Ishâq ibn Ibrâhîna al Sarakhsî, put venir l'y voir et le trouva, des chaînes aux pieds et aux mains (1). On s'apitoyait sur son sort, mais lui disait : « Ceci est un des dons et une des faveurs de Dieu. Tout ce qu'il fait est savoureux, juste et bon. » Et il psalmo-diait :

A toi, dans mon cœur, une place réservée.

Tout blâme m'est indifférent puisque je

t'aime.

Pour ton amour, je veux être ta victime. ' C'est ton absence qu'il m'est impossible de

supporter.

Dans cette prison, par excès de scrupule, pense-t-on, il faisait une sorte de grève de la faim, ne voulant point toucher à la nourriture que des amis lui envoyaient parce qu'elle lui était présentée par la main impure du geôlier.

Tout finit d'ailleurs bien. Le calife fit venir, le

<-r '

5 çoufi égyptien, l'interrogea lui-même, fut si ému par son rayonnement et ses réponses, qu'il le ren-voya, non seulement absous, mais chargé de cadeaux. A la porte du palais, raConte al Cha'râwî, une vieille femme (la vieille femme classique des contes ; de fées, celle qui indique le chemin du destin favo-?: rable aux jeunes cœurs généreux), lui avait dit : " — Quand tu entreras chez al Moutawakkil, n'aie I pas peur de lui, ne pense pas à sa supériorité sur ;| toi, ne plaide pas pour toi-même, que tu aies raison ;i ou non. Si tu as peur de lui. Dieu le fera triompher lI de toi. Si tu prends ta propre défense, cela ne te >| réussira pas, car Dieu seul connaît ton innocence ou ta culpabilité. ; Parvenu devant al Moutawakkil, il le salua donc du titre de calife, commandeur des croyants ; mais, interrogé sur l'infidélité ikoufr) et l'hérésie izcm." daqa) qu'on lui reprochait, il garda le silence.

— Sur sa zandaqa, je suis bien renseigné, inter-: vint le vizir.

— Pourquoi ne réponds-tu pas ?, dit le calife.

— O émir des croyants î si je dis : non, je démens les musulmans mes frères, qui m'accusent ; si je dis : oui, je me çlémens moi-même. Fais ce que tu

' voudras ; je ne peux me défendre.

Al Qouchayrî assure que le calife ' pleura après avoir entendu une éloquente exhortation de Dzoû'l Noûn ; et quand, par la suite, on parlait devant lui

; des « gens du wara^ (scrupule) », al Moutawakkil, au fond de son palais dangereux et magnifique, pen-sait au çoufi égyptien (1).

(1) Cha'râwî, I, 60 ; Qouchayrî, 9 ; Içbahânl, EK, 337 seq. : Mounâwl, fol. 116 ; Ibn EhaUlkân. I. 291 ; 'Attflr. 108.

On raconte que Sahl al Toustarî (+283/896) ve-nait de passer plusieurs années sans s'appuyer au mirhâb de la mosquée pour parler en public. Un jour, on le vit pleurer, s'adosser à la niche vide qui indique la qibla, direction de la prière, et les assistants l'entendirent prononcer ces mots: « Dzoû'l Noûn vient de mourir en Egypte » (1).

C'est à Gizeh, sur la rive gauche du Nil, en face du Caire, en 245/860, que Dzoû'l Noûn tomba gra-vement malade. Ses amis se rendirent compte qu'il n'y avait plus d'espoir.

— Que désires-tu ? lui demandèrent-ils.

— Le connaître, répondit-il, ne serait-ce qu'un instant, avant ma mort I

Et comme on continuait à lui parler pour lui de-mander un conseil suprême :

— Ne me distrayez pas. Je contemple avec émer-veillement Son admirable bonté (2).

C'est alors que sa sainteté cachée fut révélée à tous. La nuit de sa mort, soixante-dix personnes virent en rêve le Prophète (sur lui la prière et la paix !) qui disait : « L'ami de Dieu, Dzoû'l Noûn al Miçrî, arrive ; nous allons à sa rencontre. » Et les habitants du Caire se repentirent d'avoir mé-connu et parfois maltraité l'Homme au Poisson, On assure que le cortège funéraire passant devant une mosquée au moment où le muezzin, faisant l'appel à la prière, criait : « Je témoigne qu'il n'y a de divinité qu'Allah I >, le cadcvre retira sa main de sous le linceul et leva l'index vers le ciel selon le geste rituel attestant l'Unité. Mais Allah est le plus

(1) Hounâwl, fol. 117. Sahl derait £tre aSon à Bacrft> <2) Qouehayrl. 153 ; Mounàwl, fol. 117.

savant. La foule, en tout cas, était si considérable que, pour gagner le cimetière du Petit Qarafa, au lieu de prendre le pont encombré, on

mit le corps sur un bateau qui traversa le Nil escorté par un nuage d'oiseaux verts (1).

Sur Dzoû'l Noûn al Miçrî, voir notamment :

Qouchaiyri, Risâla, Le Caire, i319/1901, p. 9, et les commen-taires d'al Ançârî et d'aï 'Aroûsî (Natâïi al afkûr al qodsiya, Boulaq, 1290/1873).

Cha^râwî, Thabaqât al Konbra. I, pp. 60-61.

Aboû Naçr al Sarrâj, Luma^, édit. Nicholson, pp- 50, 62, 104, 176, 177, 208, 228, 235, 257, 265-267, 329, 368, 372.

Yâfi'î, Rawdh, Le Caire, 1307 H., passim (pages citées ci-dessus).

Ibn Ehallikân, Biographîcal dictionary, trad. angl. de Slane, I, 29.

Mounâwi, Ms arabe inédit 6490 de la Biblioth. Nat., fol. 116 et suiv.

Hujwirî, Kachf al mahjoûb, trad. angl. Nicholson, pp. 100-103.

Aboû Nou'îm al Içbahânî, HiUyat al awliya. Le Caire, t. IX, 1357/1938, pp. 331-400.

Çafoûri, Nazhat al majâlis, U, 15, 18, 35, 51, etc.

Ferideddîn al 'Attâr, Mémorial des Saints, trad. Pavet de Courteille, 1889, pp. 102-112.

Louis Massignon, Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane, 1922, pp. 184-191.

(1) Cha'râwî, I, GO ; «Attâr, 112. — Ibn Khaïlikân donne le mois de Dzoû'l qa'da 245 (février 860) pour date de sa mort, ou bien 246 ou 248.

— La tombe d'al Miçrî a été décrite par L. Massignon, dans le Bulletin de l'Institut français du Caire, 1911, t. XI, pp. 11-15. Une

mosquée de Gizeh lui est dédiée ; un cénotaphe portant son nom se trouve dans le cimetière du Choûnîz, à Bagdad.

~■■i'■?J^^'^'v^"^'*"^'^"'^:■.^"■■^^^^^^

SARI AL-SAQATHI

« L'amour n'est parfait entre deux êtres que lors- | que l'un appelle l'autre : ô moi ! », disait Sari al-Saqathî. Et cette mahabba, cet amour réciproque ' unificateur, il n'hésitait pas à le juger possible, voire métaphysiquement nécessaire, entre l'homme et Dieu.

Sarî passe pour avoir été le premier à enseigner à Bagdad la doctrine et la science du tawhîd. Doc-trine et science, soit la parfaite « connaissance » libératrice, la théorie métaphysique inséparable de la « réalisation ». Le tawhîd des confis n'est pas seulement la proclamation de l'unité divine, mais aussi l'affirmation ontologique que ce Dieu est cause, principe, être de tout être, et l'affirmation mystique que tout être retourne à son principe, la pluie à la mer, les créatures au créateur. En cette métaphysique, ontologie et mystique se trouvent inséparablement unies. Il faut « savoir », mais à quoi sert de savoir si l'on ne « réalise » point ? Amour et connaissance sont également inséparables et nécessaires pour aboutir au terme de la Voie.

M-*"r> ■< . „*•«.

•■J3

• -if

158 VIES DES SAINTS MUSULMANS

Sari ben Mughallis Âbonl-Hasan al-Saqathî mou-rut à Bagdad au milieu du troisième siècle de Thé-gire (1). Il fut le disciple de Ma'roûf al Karkhi et l'oncle maternel ainsi que Tinitiàteur du célèbre Jounayd. Sa place est donc bien marquée et capi-tale dans la transmission du çoufisme en 'Iraq. Ma'rouf al Karkbî s'était converti du christianisme à l'islam, dit-on, et avait professé le çoufisme, mais

de façon plus réservée, moins voyante et moins élaborée que ne devaient le faire un peu plus tard Saqathi, Jounayd et les grands « compagnons de la Voie » du IX* siècle. Sa tombe est un « thériaque éprouvé » où l'on va deruander la pluie, la guéri-son des maiix et l'obtention de tous les désirs. Sari al-Saqathî invoquait Dieu « pour l'amour » de son maître. Il vit ce-dernier en songe sous le trône d'Aliah qui disait à ses anges : « Voici Ma'roûf aT Karkhî ; il a été enivré de mon amour ; il ne s'est retrouvé que par ma rencontre » (2).

Nous n'avons qu'une anecdote pour imaginer quel fut un des aspects principaux de l'enseignement de Ma'roûf à son disciple. Sarî al-Saqathî tenait bou-tique dans le soûq de Bagdad. Un jour,. Ma'rouf vint avec un jeune orphelin et demanda des vête-ments pour le garçon. Eu guise de paiement, il pro-nonça cette incantation : « Puisse Dieu te rendre le monde haïssable et t'accordér le repos de tous les soucis I > (3).

(1) En 257 (871 de l'ère chrétienne) ou en 256, selon Qou-ehayrî ; en 2S3 selon Ançârl ; en 251 -selon Cha'rftwl ; en 251, 256 ou 257 selon Ibn Ehallikân.

(2) Qouchayrî, 10 ; Ibn KaUîiân, DI, 384.

'^m^mmmmm

Le mépris du monde et la grande paix intérieure qu'aucun prix ne saurait payer sont en effet les caractéristiques de la spiritualité d'al-Saqathî, qui attribuait ces bienfaits aux mérites de son maître. « Tout ce que je suis, disait-il, c'est grâce à la baraka de Ma'roûf. »

Un de ces événements « catalyseurs », comme on en trouve dans la vie de presque tous les mystiques et souvent des poètes, avait « retourné » la vision du monde de Sari. Un de ces incendies fréquents dans les souqs d'Orient aux échoppes en bois et aux couverts de treillis avait détruit tout le bazar de Bagdad à l'exception de la boutique de Sari. Quand on lui annonça la chose, il s'écria

machinalement : « Alhamdoulillahi. Louange à Dieu ! V Et pendant trente ans il ne cessa de se repentir d'avoir dit une fois de trop « Louange à Dieu », d'avoir pensé à son propre bien plus tôt qu'au.mal d'autrui (4). Dès lors. Sari, abandonnant son argent aux pauvres, se consacra aux œuvres de l'ascèse et de la piété. Il ne pensait pas pour autant que les dévots dussent vivre de la générosité d'autrui. 'Alî ben Housayn rapporte : « Mon père m'envoya porter un jour à Sari, qui toussait, des dragées pour la. toux. « Quel en est le prix ? me demanda-t-il. — Mon père ne me l'a pas dit. — Sur lui le salut I Nous enseignons depuis cinquante ans aux gens qu'il ne convient pas de se faire nourrir au nom de la religion. Vou-drais-tu que je commence aujourd'hui à le faire ? (5).

(4) Qouchayitt, 10 ; Ibn KaUlkân, I, 555 ; >Attâr, 1.^1. (6) Cha'ràwl. I, 63. Içbahânl, X, 116 (qui note que Sari estimait peu ceux qui tiraient profit de la guerre sainte).

Ce commerçant avait ses idées sur la marge légi-time de profit. Ayant acheté pour soixante pièces d'or un lot d'amandes (il vendait à ce moment-là autre chose que des vieux habits), quelqu'un, le cours des amandes ayant brusquement monté, lui proposa d'acheter tout le stock. « Prends-le pour soixante-trois pièces d'or, dit Sarî. — Mais j'allais t'en offrir quatre-vingt-dix. — Non pas, je me suis fait une règle de nd pas revendre plus de dix pièces et demie ce que j'ai acheté dix pièces (6).

n poussait le scrupule à l'extrême, mais se ren-dait compte qu'il est vain de vouloir être, humaine-ment, parfaitement pur. Un jour qu'il se trouvait dans les montagnes, il mangea de l'herbe et but de l'eau à une li^urce. « Si jamais j'ai mangé quelque chose de légitime, se dit-il, c'est bien cela. » Mais il entendit une voix : « La force, disait-elle, avec laquelle tu es arrivé jusqu'ici, d'où ' vient-elle ? > Et il se repentit de sa prétention. Aussi déclarait-il, quand on lui demandait la route vers Dieu : « Si tu veux l'adoration, jeûne et veille ; mais si tu veux Dieu lui-même, laisse de côté tout ce qui n'est pas Lui » (7).

.Cet homme, qui était sévère pour les riches, les lecteurs du souq et les émirs (8), était pourtant bien-vu des grands, des teneurs de plume et des traî-neurs de sabre (9). Il semble que son influence ait évité des ennuis à ses amis çoufis toujours un peu. suspects. Il évitait d'ailleurs soigneusement les exagérations de certains et ne prétendait pas que

(6) 'Attâr, 180.

(7) Mounâwî, Bibl. Nat., Ms arabe 6490, fol. 122.

(8) Cha'râwî, I, 63. .

(9) «Aroûsî:

*-ïï3^^p^f?w^?^*^l^ï^

le mystique fût au-dessus des lois. « Le çoufi, disait- 2 il, est quelqu'un chez qui la lumière de la gnose ; n'éteint pas la lumière du scrupule, qui ne dit pas •des choses ésotériques en contradiction avec la let-tre du Livre et de la Tradition, que les charismes ne portent pas à déchirer les rideaux de ce que Dieu a rendu sacré » (10).

n appréciait la solitude 1 « Celui qui veut que sa religion soit sauve, son corps en repos et sa tris-tesse apaisée, qu'il s'isole, car ce temps est le temps de l'isolement > ; mais, doué pour enseigner, il jugeait, pour sa part, en général préférable de fré-quenter les hommes, tout en réservant le temps du recueillement (11).

Son enseignement avait parfois des conséquences dramatiques. Un jour qu'il prêchait dans une mos-quée, un beau jeune homme, luxueusement vêtu, fa-milier, disait-on, du calife, vint assister à la leçon en compagnie de quelques camarades. Sarî parla sur ce thème : comment un faible peut-il désobéir à un fort ? L'homme est la plus faible des créatures et il est le seul à devenir rebelle. Lorsqu'il est bon, il l'est tellement que les anges s'émerveillent ; lors-qu'il est méchant, il l'est au point que les démons eux-mêmes . le fuient. C'est par ignorance que l'homme devient pécheur et révolté.

Le jeune homme changea de couleur et parti*.". Il revint le lendemain et demanda : « O Sarî, tu ses dit telle chose hier ; qu'est-ce que cela signifie ? — n n'y a pas plus fort que le Maître et plus faible que le serviteur », répondit simplement Sarî. Le-

(10) Qouchayrî, 10 ; Içfahânî, X, 121.

lendemain, le jeune homme revint encore, seul cette fois et vêtu de deux pièces d'étoffe blanche. « O Sari, dit-il, quelle est la route vers Dieu ? > Et c'est alors que Sari déclara : « Si tu veux l'adoration, jeûne le jour et veille la nuit ; mais si tu veux Dieu, abandonne tout ce qui n'est pas Lui. Tu arriveras alors à Lui. '■ — Par Dieu, s'écria le jeune homme, je ne prendrai plus que les chemins difficiles. »

Quelques jours après, les joyeux amis de l'inconnu vinrent trouver Sarî : « Qu'est devenu Ahmad ben Yazîd al Khatib ? — Qui est-ce ? Je ne le connais pas. » Ils lui décrivirent le jeune homme, mais il ne put les renseigner.

Un an plus tard, quelqu'un frappa à la porte de Sarî. C'était le jeune homme. Il avait un linge au-tour des reins et un autre sur l'épaule, comme les pèlerins de La Mecque, et il portait un sae plein de noix. Il baisa Sarî au front, le saluant en ces « i termes : « Que Dieu te préserve du feu de l'en-i, fer, 6 Sarî. C'«st toi qui m'a retiré de l'esclavage du \ monde, s»

Discrètement Sarî fit signe à un de ses compa-gnons d'aller. prévenir la famille du jeune homme, La femme et Tenfant arrivent bientôt. < Tu m'as faite veuye alors que tu es en vie ! gémit l'épouse. Tu as fait ton fils orphelin 1 — Tu m'as donc trahi,-dit le jeune homme en se retournant vers Sarî. Et aux siens : Vous êtes les chéris de mon cœur. > Puis, enlevant les beaux habits de son fils, malgré les protestations de la mère, il le revêtit du linge qui lui couvrait l'épaule, en disant : c De tes vête-ments couvre les corps qui sont nus et réchauffe lec foies glacés par la faim. > Et il s'enfuit

Quelques Jours après, une vieille femme vint dire à Sari qu'un jeune homme le réclamait au cimetière de la Ghanousiya. S'y étant rendu il vit Ahmad étendu par terre qui lui demanda : « 0 Sarî, crois-tu qu'il me pardonnera mes péchés ? — Sans doute.

— Je suis noyé. — C'est Lui qui sauve les noyés.

— J'ai bien des fautes sur la conscience. — H aime à pardonner. — O Sarî, j'ai amassé quelques sous en cueillant des noix. Les voici. Quand, je serai mort, tu achèteras un linceul ; mais n'en parle pas à ma famille qui pourrait me mettre dans un lin-ceul illicite > (12). Après avoir exprimé ce vœu d'ahsolue pureté, et prononcé la chahâda, le jeune honune expira dans les bras de Sarî. Sur^nrént des inconnus. « Un élu dQ Dieu vient de mourir, déclarèrent-ils ; nous venons prier sur lui. > Sa femme vint à son tour, le fit enterrer, affranchit tous ses esclaves, donna aux pauvres tous ses biens et resta sur la tombe jusqu'à ce qu'elle mourut elle-même (13).

Sarî lui-même n'avait pas conquis sans épreuves cette paix du cœur que lui avait promise son maître Ma'roûf. 'Abdallah ben Fadhil le trouva un jour, l'air joyeux ; pourtant, lisant dans son coeur sans doute, il pleura sur lui. « Ne pleure pas, dit Sarî. Je L'ai cherché vingt ans jusqu'à ce que je l'aie trouvé. Quand je Pai trouvé, â m'a demandé de travailler et j'ai travaillé avec lui vingt ans. Puis il m'a fait pleurer vingt ans. Puis il s'est fait désirer vingt ans. Puis il m'a fait m'annihiler vingt ans et maintenant

(12) Trop luxueux ou payé avec un argent Injustement ac(iul9. ,

(13) Yân'l, 135 ; «Attâr, 181.

•»',

j'ai l'espoir de le voir. Je resterai à Lui, par Lui, avec Lui » (14).

Une nuit d'insomnie, Sarî al Saqathî avait été saisi d'une angoisse. A l'aube, après avoir prié, il sortit, se rendit à la mosquée, y entendit des récita-teurs et des prédicateurs sans que son inquiétude

s'apaisât. Passant devant le poste de police, il s'ar-rêta pour voir bâtonner des condamnés, afin d'en retirer une leçon. Puis, toujours angoissé, il se ren-dit au raâristân pour voir et interroger les fous. Cette visite aux fous est un thème curieux et qui se rencontre assez fréquemment dans les anecdotes concernant les maîtres confis. Chez les êtres à la raison en allée, retrouvaient-ils comme une. image déchirante de leur « annihilation » ? Voulaient-ils trouver dans les paroles sans contrôle quelques pré-cieuses indications ? Toujours est-il que Sarî ren-contra ce matin-là dans la maison des rêves une jeune femme très belle, élégamment vêtue et par-fumée, assise dans un coin, pieds et mains enchaî-nés. En le voyant, elle se mit à pleurer et à psal-modier ces vers :

Mes mains attachées n'ont pas commis de

crime. Entre mes côtes, mon foie brûle. Si ta coupais cette main, je ne désirerais

pas la voir repousser.

— C'est une femme dont la raison est partie, expliqua le gardien.

— O gens, dit la jeune femme, je ne suis pas folle ; je suis ivre ; mais mon cœur est à jeun. Vous avez attach^ma main. Pourtant mon seul péché est

(14) Yâfl'î, 204.

'■!>%i^^??--^^?^3?-'"'-'-' -' ' ' -' ■

d'avoir été surprise dans mes efforts pour L'aimer. C'est l'amour d'un Bien-Aimé qui m'a troublée. Je ne veux pas quitter sa porte. Ce que vous prétendez mon bien est mon mal et ce que vous dites mon mal est mon bien. Celui qui aime le Maître des maîtres et le contente ne commet pas de péché. Bouleversé, Sarî éclata en sanglots.

— O Sarî, s'écria la belle jâriya, tu pleures pour avoir connu seulement Ses effets. Ah I si tu L'avais connu d'une connaissance

véritable I

Et elle s'évanouit. Ayant itepris ses sens, elle chanta ces vers :

Tu m'as revêtue de Vhabit de l'intimité, ô la grande douceur I Tu es en vérité le sei-gneur des mondes, et le mien.

Mon cœur était, plein de passions disper-sées : ta vue les a rassemblées en faisceau vers toi.

Celui qui a soif guérit sa soif en buvant de Veau. Que doit faire celui que l'eau ne fait qu'altérer davantage ?

Mon cœur s'attriste de mes fautes et mon âme est en moi le plus grand de mes maux.

Le désir est dans ma conscience et dans mon foie, l'amour dans le fond de mon cœur.

A ta porte je viens en m'exe usant : tu sais ce qu'il y a dans mes entrailles.

— O jâriya, dit Sarî...

— Oui, Sarî.

— Comment me connais-tu ?

— Je n'ignore pas depuis que je connais. Je n'ai de cesse depuis que je travaille. Je ne suis pas sépa-^

t rée depuis que j'ai été unie. Les gens des degrés I mystiques se connaissent les uns les autres.

— Tu parles d'amour, mais qui aimes-tu ?

i- — Celui qui s'est fait connaître par ses dons. Il est près des coeurs. Il exauce les désirs de ses amants. Il est l'Ecouteur, le Merveilleux, le Savant,

l le Sage, le Généreux, le Clément, le Miséricordieux.

— Qui t'a emprisonnée ici ?

— Des jaloux qui se sont concertés.

Et elle poussa un tel cri qu'il la crut morte. Mais elle n'était qu'évanouie et revint bientôt à elle. Sarî obtint du gardien qu'il la laissât se promener libre-jnent avec lui.

— Où veux-tu que j'aille ? dit la jeune femme. Le bien-aimé de mon cœur m'a livrée à certaines de ses créatures.

En efifet, le marchand d'esclaves, propriétaire de la belle jeune fille, ne tarda pas à "se présenter à l'entrée du mâristân.

— Où est Touhfa ? demanda-t-il.

— Là-bas avec Sari Saqathî, dit le gardien qui commençait peut-être à avoir des doutes sur la vertu des maîtres çoufis.

Le marchand avait acheté, comme il l'expliqua à Sarî, la jeune fille vingt mille dirhems et désirait la revendre avec un sérieux bénéfice, car elle était d'une grand© beauté et excellente musicienne. Mais elle s'était mise à refuser de manger et était malade depuis un an, au grand détriment des affaires du brave négociant. Cela lui était venu brusquement, un jour qu'elle chantait, en s'accompagnant du luth, les vers suivants :

■<'p ïr"v,.J.'> -Tl . > ï. ■

Vctr ton droit sur moi I — et quand je fcds un serment je le tiens. — Je ne troublerai pas notre amitié.

Ta Os rempli d*am6ur mon cœur et ma poitrine. Comment pourrais-je prendre plai-sir à quelque choses me distraire et suivre mon chemin ?

O toi qui es mon maître absolu, vois, tu me laisses esclave au milieu des gens.

Ayant chanté ces paroles, elle éclata en sanglots et brisa son luth en le jetant à terre.

— Je crus, dit le maître, qu'elle* aimait quelqu'un. Je cherchai sans trouver. Je l'interrogeai. Elle ne me répondait qu'en vers. Par exemple, elle disait :

La Vérité m'a parlé au fond de mon cœur et ce sont mes propres paroles qui m'ont admonestée.

Aprèi Véloignementt Rapproche, Dieu m'a choisie. J'ai répondu à son appel. Mais j'ai peur de mes péchés.

—• Combien veux-tu d'elle ? dit Sari au mar-chand.

— Es-tu fou ? Tu n'a pas le sou et tu veux l'ache-ter plus de vingt mille dirhems ?

— Reste ici, je t'apporterai l'argent.

Or, Sarî n'avait en effet pas un sou sur lui ni chez lui. Il rentra dans sa maison et se mit à prier en pleurant pour la belle jeune fille condamnée à ser-vir malgré elle aux plaisirs des riches. Et voici que quelqu'un frappe à.sa porte ; quelqu'un entre qui dit : « J'ai rêvé qu'on me disait d'aller te porter

cet argent pour acheter- Touhfa. > Et il pose une bourse sur le tapis.

Le marchand attendait toujours. Quand il vit les deux hommes lui offrir une forte somme, il fut saisi au cœur et refusa.

— Non, dit-il simplement ; elle est libre.

Alors la belle musicienne se mit à chanter :

Je l'ai fui vers lui. J'ai pleuré par lui sur lui^ Entre les mains de ce maître, je suis toujours, jusqifà ce que j'obtienne ce que j'ai désiré de lui.

Et elle s'enfuit^ si rapidement qu'on ne put la rejoindre. Sarî, le marchand et sans doute aussi le mystérieux rêveur partirent pour La Mecque où ils retrouvèrent Touhfa qui faisait le tha>;vâf autour de la Ka'ba. Et comme une telle plénitude déborde ce bas-monde, la jâriya et son ancien maître mou-rurent dans une sorte d'extase (15).

Sarî al-Saqathî voyait dans la poésie, même pro-fane, — mais y a-t-il alors "une poésie profane 7 — une expérience en quelque sorte parallèle à l'expé-. rience mystique, un adjuvant de celle-ci, un écho des Paroles incréées, une science des rythmes et des nombres capables d'accorder l'âme aux réalités transcendantes et de l'aider dans la voie de la suprême réalisation (16).

(15) Yâll'l, 104.

(16) « L'expérience poétique — tiréfe hors de sa sphère propre et drainée par la contemplation — peut, semble-t-il, se trouver avec l'expérience mystique surnaturelle dans des rap-ports extrêmement complexes de concours mutuel, aidant puis-samment l'âme à entrer dans rexpérience de l'union et mas-qtiant aussi le degré réel de celle-ci, car non seulement l'ex-pression poétique, mais l'expérience poétique elle-même, peut devancer, par sa découverte et ses intuitions, l'expérience mystique. Et, grâce à elle, des lluniërës et des enseignements spirituels précieux pourront être dispensés par des contem-

Il remit un jour à Jounayd un morceau de papier en lui disant : « Ceci vaut mieux pour toi que sept cents histoires ou sentences élevées. > Sur le papier, il y avait ces vers de Qays, le Fou dé Layla :

Quand j'ai prétendu Vaimer, < Tu mens, m'a-t-elle dit. Je vois tes os encore tout habil-lés de chair.

L'amour n'est véritable que lorsque la peau colle aux entrailles, que la bouche n'a plus de voix,

Que la passion meurtrière n'a plus laissé qu'un œil pour pleurer et implorer en contem-plant. Un jour, Jounayd, entrant dans la chambre de Sarî, le vit en train d'essuyer avec un chiffon ; et n récitait :

Je n'ai essayé d'entrer chez lui qu'après m'être mis dans la situation humiliée de l'es-clave.

J'ai fermé les yeux et j'ai éloigné mon âme de « il a dit » et <si on a dit >. Il récitait aussi souvent :

Ni jour ni nuit, il n'est dé soulagement pour moi. Longue ou courte, la nuit, que m'im-porte ? (17). Jounayd le trouva un jour pâle et malade. « Je vais te dire quelque chose. — Si tu veux, dit Sarî. — Ceci vient de Son amour. >

platifs dont le comportement avec .le prochain — qui est le grand critère — laisse encore apercevoir des duretés de nature et des ignorances de soi que la grâce de la contemplation sur-naturelle à ce degré-là, aurait du réduire », J. Maritain. L'ex-périence mystique naturelle et le vide. Etudes carméiitaines, octobre 1938, p". 135.

(17) Sarrâj, Lumd», 251 ; Içb&h&nl, X, 125 ; Qouchayrf, 159.

■J '

Sarî alors s'évanouit.. Puis son visage reprit des couleurs, devint brillant comme une lune à son lever, et Jounayd s'en alla.

Quelques jours après, Sarî tomba sérieusement malade et son neveu vint prendre de ses nouvelles. Il répondit par ce vers :

Comment me plaiitdrais-je à mon médecin de mon mal alors que mon mal vient de mon médecini ? Jounayd s'approcha et lui éventa la face. — Comment, dit Sarî, quelqu'un dont l'intérieur est en feu peut-il sentir le vent de l'éventail ?

Le cœur brûle, les Ica-mes coulent^ la mé-lancolîe a dressé son camp, la patience s'en est allée.

Comment peiit-on s'asseoir sur ce qui n'a pas de base, quand la passion, le désir et l'inquiétude vous ont pris pour victime ?

O mon Dieu I s'il y a un soulagement au bout de tout cela, fais-le venir pendant qvdil reste encore en moi un peu de souffle (18). Le combat de Sarî contre son âme exigeait une ascèse assidue. Quarante ans durant, son âme désira du raisiné et il ne put ou ne voulut lui donner cette satisfaction. Jounayd ne se rappelait pas l'avoir vu étendu sinon lorsqu'il était malade. Il entra un jour chez son. oncle et le vit en train de pleurer. « Qu'as-tu ? — La jeune fille m'a dit hier : « O mon père, la nuit est chaude. » J'ai suspendu en l'air* la gargoulette pour que l'eau se rafraîchisse. Puis je me suis endormi. En rêve, j'ai vu une jâriya, la plus belle

(18) Yâfl'î, 214.

des houris descendue du ciel. « A qui es-tu ? lui ai-je demandé. — J'appartiens, a-t-elle répondu, à celui qui ne boit pas l'eau rafraîchie dans la gar-goulette. >

Et Jounayd vit sur le sol des morceaux d'une gargoulette cassée (par Sari ou par la visiteuse noc-turne ?) qui restèrent là jusqu'à ce que la terre les recouvrit (19).

La jeune sœur de Sari lui proposa un jour de lui balayer sa chambre. « Pour la vie que je mène, dit-il, point n'est besoin de balayer la maison. » Mais le lendemain, la sœur vit une vieille femme qui balayait la maison. « O mon frère, dit-elle, qui est cette femme ? — C'est lé Monde, dit Sarî, ïe Monde, qui brûle d'amour pour nous ; mais comme nous ne faisons pas attention à lui, il vient ici pour se faire voir et balaye la maison. »

Le poète sait voir partout des spectacles qui en disent long. La seule façon de dominer le monde est de renoncer à lui.

... Le monde est mon royaume et le temps mon esclave... chantera quatre siècles plus tard le poète mystique égyptien 'Omar ibn al

Fâridh.

Sauf cinq choses, tout est vanité en ce monde, disait Sarî : juste assez de nourriture pour soutenir la vie ; assez d'eau pour apaiser la soif ; des habits pour couvrir le corps ; une maison pour y habiter ; une science pour la mettre en pratique (20).

Parmi les conseils qu'il donna à Jounayd, celui-ci gardait la mémoire d'une « route très abrégée pour

(19) Qouchayrl, 11 ; 'Attâr, 181 ; Içbahânî, X, 121.

(20) >Attâr, 181 ; Içbahânî, X, 120.

aller au paradis : ne demande rien à personne, ne prends rien à personne, n'aie rien avec toi qui ne puisse être partagé > (21).

« Etre patient, disait-il encore, c'est être comme la terre qui supporte les montagnes, les fils d'Adam, tout ce qui est sur elle et ne se plaint pas. > Et encore : < Ne te fie pas à ce monde ; ton lien avec Dieu serait coupé. Marche doucement sur la terre ; elle sera bientôt ta tombe. >

Il eut voulu — et la chose est à noter — se faire holocauste, « supporter la tristesse de toutes les créatures >. L'essentiel de la vie mystique n'était pas pour lui dans les charismes mais dans l'annihilation du moi. « Si un homme entrait dans un jar-din plein de toutes les espèces d*arbres aux bran-ches chargées d'oiseaux, si chaque oiseau lui disait : < Sur toi le salut, ô saint d'Allah ! > et si son âme y éprouvait de la complaisance, il serait le prison-nier de tout cela. > Ce qu'il ne se sentait pas le courage d'affronter délibérément, c'était la perte du

(21) Qouchayrt, 11 ; Sarrâj, 197 ; Içbahânî, X, 119. — A ce propos. Al 'Aroûsl, commentant Al Ansarl, commentateur d'Al Qouchayrî, note qu'il y a plusieurs paradis : celui de la ré-compense' des actes, celui de l'héritage des caractères nobles de l'imitation de Mohammed, celui, tout spirituel, des attri-buts des noms divins, celui de l'essence

et dé la contempla-tion de l'unique beauté, celui de l'étroitesse où il n'y a place pour rien d'autre et qu'on ne. peut se figurer, car « ne peut connaître Dieu que Dieu », celui, plus mystérieux encore de l'élargissement ; — et il cite alors ces deux Ters magnifiques :

Là takoul dârouhd bicharqiyyi najdin koullou nadjin lil

*âmiriyati dârou.

Wa lahâ manztloun 'ald koulli mà'in wa *alà koullî dim-

natin àtsdrou.

Ne dis pas que sa demeura est à l'orient du Najd r. tout le

Najd est pour la «Amiriya (Layla) une demeure.

A elle est un campement près de chaque point d'eau ; et

sur chaque tas de cendres laissé par les Toyageurs, il y a

une trace d'eU'e.

sentiment de la présence divine : « 0 mon Dieu, disait-il, maltraite-moi de toutes les façons que tu voudras, mais non par l'humiliation du hijab (l'ac-tion de se voUer > (22).

Sarî demanda un jour à son neveu ce qu'était, selon lui, l'amour. « Les uns disent, répondit Jou-nayd, que c'est la conformité, les autres que c'est préférer l'aimé à soi-même, etc.. ». Mais Sarî, l'in-terrompant, pinça la peau de son bras et essaya en vain de l'étirer : « Par Sa puissance — qu'il soit exalté ! — si je disais que cette peau a durci sur cet os à cause de son amour, je ne mentirais pas. »

L'on considérait que l'amour devait avoir des ré-percussions visibles dans le corps. Le livre de la Fleur d'oranger à Bagdad, comme le Collier de la Colombe, en Andalousie (23), sont pleins de détails à cet égard et les contes arabes présentent souvent un naédecin qui diagnostique le mal d'amour et prescrit un traitement adéquat. Quand Sari tomba malade, aucun symptôme clair ne permit

d'émettre une opinion. Jounayd recueillit ses urines et les porta à un médecin chrétien qui déclara : « Ce sont les urines d'un amoureux ardent. » En enten-dant cela, le neveu de Sari, ordinairement moins émotif, poussa un grand cri et tomba évanoui. Puis il rapporta la chose à son oncle qui dit simplement : « Je ne savais pas que l'amour pouvait se montrer là » (24).

(22) Içbahânî, X, 120, 121, 118.

(23) D'Ibn Dâwoûd et < :. Nykl.

(24) Mounâwl, fol. 122.

(23) D'Ibn Dâwoûd et d'Ibn Hazm, étudiés si finement par M. Nykl.

Les visiteurs manquaient parfois de discrétion et fatiguaient le malade. Trop patient pour se plain-dre, il savait pourtant user d'ironie. « Etendez les . mains pour que je demande quelque chose » (il était trop malade pour se mettre lui-même debout). Ils prirent, à sa place, l'attitude rituelle de la demande et sa prière fut : « O mon Dieu, enseigne-nous à visiter les malades > (25).

n taquinait parfois son neveu Jounayd, déjà inai-tre écouté de nombreux disciples : « J'ai entendu dire que les gens se tiennent autour de toi à la mos-quée... — Oui ; je reste au milieu de mes frères ; nous parlons de la science divine et profitons les uns des autres. — Penh 1 voilà que tu deviens le centre de réunion des badauds... •» (26).

Quelques années plus tard, dans des circonstan-ces solennelles, Jounayd lui répondit, avec un sou-rire encore et une magnifique politesse. Sarî était sur son lit de mort et faisait une dernière recommandation à son neveu : prendre garde à ne pas se laisser absorber par la compagnie des hommes même bons au point de négliger la compagnie du Seigneur. « Si tu m'avais dit cela plus tôt, dit Jounayd, j'aurais renoncé à toute relation avec toi > (27).

Malgré ses maladies, Sarî ne mourut qu'à 98 an%. Sa tombe est à la Chanousiya, sur la rive droite du Tigre, à côté de celle de Jounayd, non loin de celle de Ma'rouf.

(25) Qouchayrî, 11 ; Içbahànl, X, 123.

(26) Sarrâj, Lnmd', 181. Selon Içbahflnl, c'est Aboû Ja'far Sammaq qui dit cela à Sari (X. 119).

(27) «Attâr, 183.

Ce n'était pas pour rire qu'il avait aimé et il sa-vait qu'il n'y a rien de plus terrible que l'Amour :

« Je couchais un jour, raconte Jounayd, chez Sarî al Saqathi. Au milieu de la nuit, il dit doucement : « O Jounayd, dors-tu ? — Non. — • Ecoute. Dieu, qu'il soit exalté I vient de me dire ceci : « O Sarî, j'ai créé les êtres. Tous ont prétendu m'aimer. J'ai créé le has-monde. Neuf mille sur dix mille s'en sont occupés. Alors j'aî créé le paradis. Sur les mille restant, neuf cents s'en sont occupés. Sur les cent restant, j'ai envoyé les calamités ; quatre-vingt-dix se sont occupés de leur malheur et il en est resté dix. A ceux-là. J'ai dit : « Vous avez dédai-gné le monde, vous ne désirez pas l'autre monde, vous ne fuyez pas le malheur. Que voulez-vous donc ? Ils m'ont dit : « Tu sais ce que nous vou-lons >. Je leur ai dit : « Je vais faire descendre sur vous un malheur que vous ne pourrez endurer et que ne pourraient supporter les plus solides mon-tagnes... > Ils ont dit : « N'es-tu pas notre Sei-gneur î > (28). Alors je leur ai dit : « Vous êtes mes véritables serviteurs > (29).

(28) C'est le retournement de la fameuse parole du mttsâq i t Ne Buis-je point votre Seigneur ? » (Coran, YQ", 171) adressée par Dieu aux âmes encore « dans l'es reins d'Adam », et à laquelle elles ont répondu : « Si I ». Pacte et parole primor-diaux qui sont & la racine même du cycle de l'existence et dont sont à Jamais enivrés les êtres, qui « se souviennent ».

(29) Yâfl'l, 213-214. — Sur Sari al Saqathi, voir notamment : Qouchayrî, Risâla, p. 10 ; Cha'râwî, Thabaqât, I, 63 ; Yâfl'i, Rawdh, p. 66, 104, 125, 204, 213 ; 'Abderraoûf al Mounâwl, Ms arabe 6490 de la Bibl. Nat., fol. 122 ; ALoû Naçr al Sarrâj, Luma}, édit. Nicholsoii, p. 181, 235, 251, 262, 352 ; Ibn Ehallikân, trad. angl. de Slane, I. 555-557 ; Ferideddin al 'Attâr, Tezkereh-i-evliâ, trad. Pavet de Courteille,

p. 180-183 ; Aboû Nou'îm al Içbahânî, HUiyat al awUga, t. X, p. 116-127.

.•^

^'f#T3r>af?^?."r^i;yv-'--'

YAHYA IBN MOU'ADZ AL-RAZI ET LE PUR AMOUR

Yahya ibn Mou'âdz al Râzî est Fauteur de trois sentences merveilleuses dont les échos ne cessent pas de résonner :

« Quelle différence entre celui qui va au festin pour le festin et celui qui y va pour rencontrer lé Bien-Aimé I s> (1).

« Qui se connaît connaît son Seigneur :& (2).

« Le paradis est la prison des gnostiques comme le monde est la prison des croyants :> (3).

A vrai dire, la question de l'amour de Dieu s'était déjà posée à la conscience des dévots et des mysti-ques, mais point encore de façon aussi systémati-que qu'en ce iii* siècle de l'Hégire où elle devait provoquer une querelle analogue à celle qui opposa entre eux Bossuet et Fénelon à la fin du xvii° siècle chrétien. A Râbi'a, l'on fait dire : « Ce qu'il me faut c'est le Maître de la Ka'ba, non la Ka'ba » ; mais dans des circonstances un peu stylisées : la Ka'ba était partie au-devant de Râbi'a qui venait en pèlerinage à la maison d'Allah. Cette sainte du ii"/

(1) Cha'râwî, I, 69.

(2) Soyoûtî, in L. Massignon, Textes inédits, p. 27.

(3) Hamadhâni, ibid. e Le inonde est une çris-on pour le croyant et un paradis pour l'infldèle », avait dit le Prophète. Mas'oûdî, Prairies d'or, IV, 171.

viir siècle prenait dans un sens mystique le sage proverbe : aj jâr tsoumma ad dâr, examine d'abord le voisin puis la maison. Mais il

semble que l'on ait centré sur elle, sinon arbitrairement du moins très généreusement, maintes anecdotes illustrant la thèse du Pur Amour (1). En tout cas cette thèse n'avait encore rien de systématique. La plupart des dévots se privaient des jouissances terrestres pour être assurés d'en trouver d'éternelles et rêvaient beau-coup des célestes houris. Mais Bayazîd Bisthâmî (+260/874), à la même époque que Yahya al Râzî, devait dire : « Celui qui voit Dieu, que lui font les houris ? >.

Yahya osa le premier exprimer son amour dans ses vers, à la première personne, et son exemple, tout discret qu'il fût, se montra si contagieux qu'il amena des persécutions. « Un atome de l'amour de Dieu, disait-il, vaut mieux que soixante-dix années d'adoration sans amour > (2). Les adversaires du Pur Amour, à Paris ou à Bagdad, pourront raison-nablement avancer que l'espérance est une vertu et que la fin normale de l'amour même est la satisfac-tion, ils apparaîtront toujours un peu lourdauds et secs, en face de ceux qui soutiennent que l'amour désintéressé de Dieu est un droit et un devoir et qui proclament qu'il est plus beau de servir sans

(1) «Attâr, 57, 63, 65, 68. — C'est à Râbl'a al «Adawlya de Baçra ,qu*il faut faire remonter l'allégorie fameuse de la femme qui porte une outre d'eau pour éteindre l'enfer et une torche pour Incendier le ciel, afin d'aimer Dieu pour lui-même, thème repris par les spirituels du XVIIe siècte «t que Joinville avait rencontré au XlIIe siècle en Orient, à la Croisade. E Dermenghem, L'Eloge du Vin. {pi Khamriga)... 1931, p. 30.

(2) Qouchayrî, 159-160. — Il déconseillait de parler de l'a-mour divin devant des gens indisnes.

espoir et sans crainte, sans autre espoir et sans autre crainte du moins que de contenter ou mécon-tenter l'objet aimé. Le dernier mot de l'amoureux est toujours de dire, comme Hallâj et Marie des Vallées : « Fais de moi ce que tu veux ». L'impor-tant n'est pas seulement de servir Dieu parce que l'homme est créé pour le service et parce qu'à cette obéissance sont promises des récompenses sans prix, quelles qu'elles soient. L'essentiel est de ren-dre l'amour que Dieu porte de toute éternité à sa créature, amour qui est la racine de

la création, l'explication et la justification du monde, amour incréé par lequel seul l'homme peut sortir du créé pour s'unir véritablement à l'éternel (1).

La « pureté » de l'amour est dès lors le signe par excellence. Cet amour est indépendant par essence de tout ce qui peut survenir. Il n'est pas accru par la gentillesse ni diminué par le dédain (2). Il subit même volontiers tous les « caprices > ou ce qui apparaît comme tel. Et ce n'est pas seulement pour échapper à l'angoisse de l'enfer que les mystiques, depuis Yahya jusqu'à Marie des Vallées et saint François de Sales lors de sa prière devant la Vierge noire de Saint-Etienne du Grès (3), envisagent, par

(1) Nâbolosl commentant la Ehamriya d'Ibn al Fârldh : c Ce vin, c'est l'amour divin étemel qui apparaît dans les manifestations de la création. Dieu a dit (Coran, V. 59) : « n les aime et ils l'aiment ». Lé Soleil de < Il les aime » s'e reflète dans la(lune de « ils L'aiment > et c'est toujours la même lumière ». 1,'Eloge du. Vin, p. 126.

(2) Yahya al Râzî, in »Arousi, et Ibn Khallikân, IV, 51. — n est en soi parfait, conmie l'Etre inunuable à qui il s'adresse, alors que Pamour intéressé des dons varie ou cesse avec eux. — Cette idée du service d'amour est conunune à l'attitude mystique et à l'attitude courtoise.

(3) H. Bremond, Histoirt littéraire du sentiment reUgteux, t I, 1921, Pi 86-87.

- ,. J-!>^

-."i* .^ ""S

un paradoxe, qui est l'expression discursive d'une expérience indicible, d'adhérer à la divine volonté jusqu'à accepter l'éternelle damnaftioû, persuadés d'ailleurs que cette adhésion ferait en réalité de l'Enfer un Paradis plus haut que tous les Jardins de Délices.

Se te non. fussi, il ciçl sarebbe inferno (1).

« O mon Dieu, priait Yahya. Si tu me dis le jour du Jug^ement : « O mon serviteur : qu'est-ce qui t'a séduit en moi ?» Je dirai : « Seigneur, ta bonté pour moi. > Et si tu me fais entrer en enfer parmi tes ennemis, je leur raconterai que dans le monde je t'aimais parce que tu es mon maître, mon refuge et inon unique nécessaire. >

« Si tu me sauves, tu me sauveras par ton par-don. Si tu me damnes, tu me damneras par ta jus-tice. Je suis content de mon sort, car tu es mon Seigneur et je. suis ton esclave. O mon Dieu ! tu sais que je ne peux supporter l'enfer et je sais que je ne suis pas bon pour le paradis. Quelle ruse employer si ce n'est ton pardon ? >.

Plus « religieux » que « moraliste », plus « mys-tique > qu'« ascéticiste >, résolument « théocen-triste », comme disait l'abbé Brémond, il plaçait r« adoration » au-dessus de la « vertu » et, sans trop craindre le reproche de quiétisme, déclarait :

« O mon Dieu ! mon Seigneur ! mon plaisir {sou-roûrî) ! Ta générosité a voilé la laideur dé mon action, même s'il y a en elle mon malheur. Le

(1) « Le ciel, si tu n'y étais pas, ressemblerait à l'enfer. Celui-là meurt qui ne vit pas sans cesse avec toi ». Vers de Savonarole, in : Jérôme Savonarole et son temps par Pasquale Villari, trad. G. Gruyer, suivie d'un choix de lettres et de poèmes de Savonarole ; 1874, 2 vol. t< II, p. 548. Cf. E. D., La vie... de Marie des Vallées, 1926, 2« partie, ch. VI.

■f" .

contentement que j'ai ressenti de tes bienfaits m*a détourné de la bonté de mon action, même s'il y a en elle mon salut. Mon contentement en toi m'a fait oublier mon contentement de moi-même. >

« Je m'approche de toi et c'est toi qui me montres la route. Ma confiance, je la mets, non dans mes actes, mais dans tes bienfaits.

Pourrais-tu demain, en toute justice, demander compte à celui que tu as aujourd'hui enveloppé de tes bienfaits ? Ton par-don surpasse tous les péchés ; ta satisfaction de nous tous les espoirs. >

Et il disait encore, gentiment cajoleur, enfant gâté de la divine miséricorde qui sait que le bien-faiteur est plus lié que l'obligé :

« O mon Dieu ! tu sais qu'Iblis (le diable) est ton ennemi et le mien. Il n'y a rien qui blesse et coupe toutes ses ruses mieux que ta clémence à mon égard. Pardonne-moi donc, ô le plus miséricordieux des miséricordieux I » (1)..

Le repentir est une grâce qu'il faut demander par la prière. Gomment résister à une contrition tellement simple, confiante et modeste qu'elle ne s'affirme pas elle-même ?

« O mon Dieu I mon argument c'est mon besoin, mon équipement c'est mon dénûment, ma route vers toi c'est ta grâce, mon intercesseur auprès de toi, c'est seulement ton bienfait. >

« O mon Dieu ! comment me réjouirais-je, puis-que je t'ai offensé ; mais comment ne me réjoui-rais-je pais sachant (désormais) qui tu es ? Com-ment t*invoquerais-je, moi pécheur ; mais comment ne t'invoquerais-je pas, toi Miséricordieux ? >

(1) Sarrâj. LHffwî», 260 et 361.

« Que de gens disent à Dieu : Pardon ! qui sont sous sa haine, et que de gens qui restent silencieux sont en son pardon ! Celui-là dit : Pardon ! mais son coeur reste dans le péché ; celui-là se tait, mais son cœur lui remémore Dieu. >

« O mon Dieu, ne l'oublie pas, j'ai guidé sur la route qui mène à Toi et j'ai témoigné que la supré-matie est à toi. Voici, levées vers toi, des mains souillées par les péchés et des yeux maquillés-du kohl de l'espérance. Accueille-moi ; tu es un roi généreux ; et pardonne-moi, je suis un serviteur si faible > (1).

« O mon Dieu 1 je suis incapable d'observer les conditions du repentir. Pardonne-moi sans repen-tir"» <2).

« Si le Seigneur très haut, au jour de la Résur-rection, me demande - : Que nous apportes-tu ? Je lui répondrai : mon Dieu, que peut apporter un misérable qui sort de prison, à part l'habit qu'il porte ? Lave-moi de mes souillures dans ta généro-sité et fais-moi miséricorde » (3).

A cette miséricorde, Yahya, qui avait peu con-fiance dans les forces humaines, n'assignait guère de limites, ce qui l'inclinait à l'indulgence. « Si j'avais l'autorité de juger, disait-il, je ne condamne-rais pas les amoureux, car leurs péchés ont été par contrainte et non par consentement » (4).

Il n'en avait pas moins une grande autorité pour

(1) Içbahâiil, trad. L» Massignon, Lexique, 238-240.

(2) Cha'râwl, I, 70.

(3) 'Attâr, 191.

(4) L. Massignon, Lexique, 240. Cette idée de la fatalité de l'amour est peut-être parente de celle qui se trouve chez Ibn Dàwoûd théoricien de l'amour courtois.

empêcher les gens de tranisgresser les limites ; et l'on craignait son jugement. Il proclamait qu'un seul péché après le repentir est plus grave que soixante-dix auparavant. Mais, nous l'avons vu, sa religion était résolument axée sur l'initiative divine et pro-fessait la primauté de la foi sur les œuvres : « Si la foi ne détruit pas les mauvaises actions comme l'infidélité détruit les bonnes, quel est donc le mé-rite de la foi ?» Et H estimait aussi que s'hypnoti-ser sur ses péchés n'était pas bon. « Le repenti ne voit que son repentir qui lui .est un voile... mais: r« arrivé », rien ne lui est voile > (1). Tout cela rendait sa spiritualité nettement optimiste.

Bisthâmi, l'ascète forcené, le fulgurant mystique de l'Iran, trouvait l'abandon et la suavité de Yahya trop imprégnés d'indolence et le traitait d'un peu haut : « Pauvre Yahya, disait-il, qui ne sait pas endurer l'adversité I Comment ferait-il pour endu-rer le bonheiu" ?» Et comme al Râzî lui écrivait un jour : « Je suis ivre pour avoir bu

longuement à la coupe de son amour », il lui répondit : « Un autre a bu les mers du ciel et de la terre et il n'est pas encore désaltéré ; il tire la langue et crie *. « N'y en a-t-il pas encore ?» (2).

Mais l'humble et confiante simplicité d'al Râzî valait peut-être l'effort, si héroïque qu'il fût, d'al Bisthâmî.

(1) 'Aroûsî, com. Ançârl.

(2) Qouchayrî et Cha'râ'wl ; L. Massignon, Lexique, 241. — Un des premiers exemples du symbolisme du vin dans la mystique musulma:ne, après ceux de Dâ'oud al ThâU (+ 165) et de Dzoû'l Noûn al Miçri (+ 245). E. D., L'Eloge du Vin, p. 123. — La phrase de Bisthâmi est d'un accent d'autant plus fort qu'elle se termine par un texte coranique (sourate Qaf, L, verset 29) : « Alors, Nous crierons à l'enfer : Es-tu plein ? et il répondra : N'y en a-t-il pas encore î Hal min maztd. »

:-içc«-»i^*^f-._;;:M_v

v&im^^

L'amour (mahabba), qui a sa racine dans l'Etre absolu lui-même (1), ne va pas sans la connaissance (ma'rifa) et ce que Yahya dit de ceUe-ci est paral-lèle à ce qu'il dit de celui-là. La pure gnose est au delà de la connaissance expérimentale ou ration-nelle, au delà de la théologie apophatique ou cata-phatique. Le 'ârif ne peut se contenter de contem-pler même le monde supérieur des Idées plus que le mouhibb ne peut se contenter de savourer les joies du Jardin. « Le paradis est la prison du gnosti-que comme le monde est la prison du croyant. * « L'ascète est exilé en ce monde ; l'initié est exilé même dans l'autre » (2). Il est une route pour arri-ver à cet état où s'unifient le connaisseur, le connu et la connaissance, une route, la plus courte et la plus difficile. « Qui se connaît, connaît son Sei-gneur ». Sentence magnifique qui évoque, par delà le moi individuel, le Soi, l'âtman des Hindous, la fine pointe de l'esprit qui est le lieu d'insertion du divin dans l'homme et perdure introublée au milieu

des bouleversements du corps et de l'âme. Le royaume de Dieu est au dedans de nous. Mais diffi-cile est de rentrer en soi-même. Qui se connaît connaît Dieu dont il est l'image. Mais Socrate et Platon et les prêtres de Delphes savaient combien il est rare que les hommes se connaissent.

Tu demandes où est Leïla et Leïla s'irradie en toi, chantent, avec le poète al Harraq, les Derqawa maghrébins dans leurs séances, extatiques faisant écho sur cette même terre d'Ifriqiya au mot du ber-

(1) « Si les cœurs pouvaient atteindre le fond de l'amour en leur créateur ! » in Içbaîiânl ; Massigoon, Hallâj, 609.

bère saint Augustin cité par saint François de Sales : Je te cherchais hors de moi et je ne te trou-vais point parce que tu étais en moi <1).

Les çoufis des Indes ont précisé : « Qui se connaît, connaît son Seigneur. Qui connaît son Sei-gneur, ne se connaît plus > (2), soulignant l'aspect dévastateur de cette gnose unifiante. Mais le haqâ (permanence) est inséparable du fana (annihila-tion) ; il s'agit de se perdre pour Se trouver ; et il n'y a aucune contradiction entre les sentences de Yahya et de saint Augustin et celle-ci, de Tauler. cité par le même François de Sales : On lui de-mande où il avait trouvé Dieu. « Là, dit-il, où je me suis laissé moi-même ; et là où Je me suis trouvé moi-même, c'est là que j'ai perdu Dieu. .>

;*

La vie extérieure d'Aboû Zakarya Yahya (Jean-Baptiste) ibn Mou'âdz al Râzî nous est moins connue que ses idées, ses prières et ses poèmes. Nous savons qu'originaire de Ray, il vécut surtout à Nichâpoûr. à l'extrémité nord-est du Khorâssân, non loin de Meched. Ses deux frères, Ibrahim et Isma'îl, étaient aussi des ascètes. Il séjourna assez longtemps à Balkh, dans le Turkestan, près des ruines de l'an-cienne capitale de la Bactriane, passa quelque temps à Bagdad où il connut sans doute Jounayd à l'aurore de sa renommée et quelques autres çoufis

(1) TToité de l'amour de Bien, I. XII. Cf. Henri Bremond, Histoire littéraire du sentiment religieux... t. I. L'humanisme dévot, 1921, p. 124.

(2) Ant. Cabaton, L'Islam aux Indes néerlandaises. Revue du Monde musulman, 1920, t. XXXIX, p. 48.

<t.

de la capitale des 'Abbâssides, puis revint à Nichâ-poûr, où il mourut en 258/872 et où il fut enterré. Le peuple vient à sa tombe, précise al Ançâri, pour demander la pluie dans les périodes de grande sécheresse. Il ne nous déplaît pas de voir ce prédi-cateur, cet ascète, ce théologien et ce poète prendre rang parmi les grandes forces fécondantes de la na-ture. Aussi bien n'enseignait-il pas que la connais-sance est avant tout le contact avec la Réalité ?

Il reçut et transmit des, hadits de Ishaq ibn So-layman al Râzi (+200/815), Ibn Ibrahim al Balkhî (+214/829) et 'Ali ibn Mohammad al Tanâfisi (+230/844) (1). Il fut disciple d'Ibn Karrâm (+255/869), le théologien mystique, et, par lui, de Ibn Harb (+234/848), se rattachant ainsi à Chaqîq al Balkhî (+199/814), disciple direct du célèbre Ibrahim ibn Adham, et à l'école khorâssânienne (2).

A son maître Ibn Karrâm, il emprunta une règle de vie : < La force du cœur tient à cinq choses ^ lire le Coran en le méditant, garder le ventre vide se lever la nuit pour prier, s'humilier devant Dieu à l'aube, et fréquenter les gens pieux » (3).

Le mode de vie d'Ibn Karrâm et de ses disciples, parmi lesquels dut un temps figurer Yahya, ne manquait pas de pittoresque. Ils circulaient sur lea routes d'Asie, en apôtres mendiants, vêtus de peaux de moutons frais écorchés, tannées mais non cousues.

(1) Ibn Kallikân, IV, 51.

(2) « Les gens du Khorâssân, disait Jounayd, sont des compagnons du cœur » ; voulant dire qu'ils pft)ssédaient les états mystiques sans bien pouvoir les exprimer, —■ ce qui ne parait pas très exact de l'éloquent Yahya. Sarrâj, Liima*, 359.

(3) L. Massignon, Lexique, p. 231 et 238.

et coiffés de toques blanches. Quand ils arrivaient dans une bourgade, on dressait une estrade foraine en briques d*où Ibn Karrâm haranguait la foule (1). Yahya Râzî semble avoir eu des sympathies pour les descendants du Prophète, écartés du trône par les Oméyades et les 'Abbâssides, mais qui avaient conservé des" partisans et vers qui les oppositions politique, religieuse, nationale, tournaient les yeux. Un de ces 'Alides persécutés résidait à Balkh. Yahya, venu dans cette ville, alla lui présenter ses respects. L"Alide lui demanda quelle était son opi-nion sur les « Gens de la Maison > (de Mohammed).

— Argile pétrie avec l'eau de la révélation, arro-sée avec l'eau de la mission céleste : peut-elle avoir une autre odeur que celle du musc de la bonne di-rection et de l'ambre de la piété ?

Charmé, on le conçoit, de cette réponse, T'Alide « remplit de perles » la bouche de Yahya — ce qui est sans doute encore une figure de rhétorique — et vint dès le lendemain matin lui rendre sa visite. Al Râzî, continuant ses politesses fleuries, lui dit alors :

— Votre venue pour nous voir est un effet de votre bonté ; notre venue pour vous voir était à cause de votre bonté ; ainsi vous, visitant et visité, êtes doublement bon (2).

L'on connaît à Yahya plusieurs disciples : Aboû 'Otsmân al Hîrî, Yoûsouf ibn Housayn al Râzî, Ibrahim al Khawwâz, et surtout Aboû Mouthi Makhoûl ibn Fadhl al Nasafî de Balkh (+314/927) dont on a conservé un manuel de la vie com-

(1) Ibid., p. 230.

(2) Ibn KhaUikân. IV, 52.

..-^

nmne suivie dans les < fraternités > monastiques des Karrâmiya (disciples d'Ibn Karrâm). Makhoûl al Nasafî insiste surtout sur la « fraternité pour Dieu >, l'hospitalité, la discrétion, la mesure, le renoncement ' à la vaine gloire, le dzikr, commémoration et citation de Dieu.

Yahya ibn Mou'adz était célèbre comme prédica-teur. Il était « le prédicateur par excellence de son temps 2>, selon Al Hamadzânî <1). Il fut même le premier, avec Aboû Hamza, à faire un cours public de çoufisme (2). Il n'y a pas Ijeu de trouver une contradiction dans le fait de parler en public d'une doctrine dont l'ésotérisme était déjà assez marqué et qui avait déjà son lexique technique à l'usage des initiés. S'il y a un enseignement réservé, ou plus exactement gradué, les allusions à la doctrine, et à sa réalisation n'en sont pas moins nécessaires. La Loi extérieure discipline et canalise, mais les échos de l'expérience spirituelle vivifient la reli-gion commune. Quant à la sainteté, fleur suprême de l'une et de l'autre méthode, elle rayonne inévita-blement au dehors et tous doivent respirer son par-fum. « Les saints sont des chasseurs qui arrachent les gens à la gueule des satans ; et si un saint a sauvé un seul homme il a accompli sa tâche » (3).

Yahya ibn Mou'âdz s'y prenait d'ailleurs avec tact. Les fragments conservés nous font connaître ce qu'il disait à ses auditeurs du haut Au minibar des

(1) Sakwa, édlt. et trad. »Abd-el-JalU, p. 226. ,

(2) Makki, QoM, 1, 166 ; L. Massignon, Lexigue, 135.

z^3mm-w^^ï^- %.if"^i ""^■- '-'

mosquées. Ses sermons devaient être moins des dis-cours en forme qu'une suite de sentences savoureu-ses équilibrées selon les lois du

style oral. Si la doctrine elle-même n'y est pas exposée dogmatiquement et discursivement, les « allusions > chères aux mystiques font passer le courant spirituel. Al Râzî en chaire est moins théorique,. moins agressif aussi, qu'un maître Eckart, par exemple, mais le style dense de ses exhortations harmonieuses com-munique l'essentiel.

« Les trajets terrestres se font à pied ; la traver-sée des déserts vers l'autre monde se fait avec le cœur... Trois hommes sont sages : celui qui aban-donne le monde avant que le monde ne l'aban-donne, celui qui prépare sa tombe ayant d'y entrer, celui qui contente son Seigneur avant de le ren-contrer... A la mort, non seulement tous les biens de l'homme lui sont confisqués, mais on lui de-mande encore d'en rendre compte.. Celui qui aime commander n'arrive pas loin... Le monde est un pont ; traverse-le, mais ne t'y installe pas. Est-il intelligent de bâtir des palais sur les ponts ?«. Etonnant celui qui s'inquiète de voir ses biens dimi-nuer et qui ne s'inquiète pas de voir fuir sa vie !... Etranges ceux qui évitent de manger des choses malsaines de peur de se faire mal, et qui ne s'abstiennent pas du péché qui encourt les puni-tions du Seigneur !... L'homme vraiment « assuré > abandonne ce qu'il voit pour ce qu'il ne voit pas... Le monde est un vin de Satan : celui qui l'a bu ne se réveille qu'au moment où il est au milieu des soldats de la mort... (1) Comment se confier au

ri) 'Aroûsâ, com. Ançârl ; et 'Attâr, 190.

C

monde ? C'est une maison de passage, non une demeure. On a des provisions pour l'étape, mais le coucher se fait ailleurs (1).

« JQ faut commencer par le scrupule (wctra^) ; avant de se livrer à l'ascèse. Evite soigneusement ce qui n'est pas à toi, puis détache-toi de ce qui est tien... Le monde entier, depuis son commence-ment jusqu'à sa fin, ne vaut pas une heure de tris-tesse. Pourquoi passer ta vie à t'affliger du peu que tu as ou n*as pas de lui ? >

« La faim, disait-il encore, est lumière, la satiété est feu, le désir est bois mort : d'où l'incendie. Le feu ne s'éteint que quand le désireur lui-même se consume > (2).

Et cela ne voulait pas seulement dire que les désirs dévorent ceux qui en sont possédés.

« Des actions pâles comme un mirage, un cœur d'une piété peu solide, des péchés nombreux comme des grains de sable... et vous prétendez après cela à l'amour des houris I C'est être ivre sans avoir bu > (3).

« Celui qui a trahi Dieu dans le secret a trahi son « secret >... (4) La transgression est plus grave que la mort, car elle coupe de la Vérité, tandis que la mort coupe seulement de la création... (5) C'est selon ton amour pour Dieu que les gens t'aimeront et selon ta crainte de Dieu qu'ils te craindront... C'est un ami bien imparfait celui à qui tu as besoin de demander de penser à toi dans ses prières et à

(1) Ibn KhaUlkân, IV, 52.

(2) Cha'râwî, I, 69-70.

(3) Içbahâni.

(4) Qouchayrl, 17.

(5) Ançâri et Ibn Ehallikân.

qui tu as besoin de demander pardon > (1). (Pensait-il à l'Ami suprême ?).

Il est sage, disait-il, « de regarder les riches avec l'œil de la bienveillance qui conseille et non pas avec l'œil de la cupidité envieuse ; de regarder les femmes avec l'œil de l'indulgence et non avec celui de la convoitise ; de regarder les derviches avec l'œil de l'humilité et non avec celui du dédain... Celui dont le cœur possède la crainte du Seigneur, tout son être aspire à se mettre en adoration et se tient éloigné du péché. Chaque chose a son genre de beauté ; la

beauté des actes d'adoration, c'est la crainte... Quiconque se complaît dans son Seigneur, son Seigneur se complaira en lui. >

Comme on lui demandait : « Au jour de la Résur-rection, quel sera le cœur le plus à l'abri de la crainte ? — Celui-là, répondit-il, qui est aujour-d'hui le plus timoré. >

'Attar nous a conservé une curieuse sentence qui indique chez Yahya une réflexion sur les lois du rêve en même temps que sur celles de l'analogie :

« Le bas-monde est comme lé sommeil et la vie future est comme l'état de veille. Si quelqu'un pleure en rêve, cela signifie qu'éveillé il sera joyeux. Arrange-toi donc pour pleurer dans ce bas-monde afin d'être joyeux dans l'autre > (2).

« L'ascèse consiste en trois choses : peu d'argent, solitude, faim. > « La patience dans la solitude est le signe qu'on a trouvé la route. > Le jeûne lui apparaissait comme un symbole du désir de la vraie vie. C'est, disait-il, « un exercice pour lès novices.

(1) Ançâri et Cha'râwl.

(2) 'Attâr, 189-191.

monde ? C'est une maison de passage, non une demeure. On a des provisions pour l'étape, mais le coucher se fait ailleurs (1).

« Il faut commencer par le scrupule (wara^) ; avant de se livrer à l'ascèse. Evite soigneusement ce qui n'est pas à toi, puis détache-toi de ce qui est tien... Le monde entier, depuis son commence-ment jusqu'à sa fin, ne vaut pas une heure de tris-tesse. Pourquoi passer ta vie à t'affliger du peu que tu as ou n'as pas de lui ? >

« La faim, disait-il encore, est lumière, la satiété est feu, le désir est bois mort : d'où l'incendie. Le feu ne s'éteint que quand le désireur lui-même se consume » (2)..

Et cela ne voulait pas seulement dire que les désirs dévorent ceux qui en sont possédés.

« Des actions pâles comme un mirage, un cœur d'une piété peu solide, des péchés nombreux comme des grains de sable... et vous prétendez après cela à l'amour des houris I C'est être ivre sans avoir bu » (3).

« Celui qui a trahi Dieu dans le secret a trahi son « secret »... (4) La transgression est plus grave que la mort, car elle coupe de la Vérité, tandis que la mort coupe seulement de la création... (5) C'est selon ton amour pour Dieu que les gens t'aimeront et selon ta crainte de Dieu qu'ils te craindront... C'est un ami bien imparfait celui à qui tu as besoin de demander de penser à toi dans ses prières et à

(1) Ibn KhaUikân, IV, 52.

(2) Cha'râwî, I, 69-70.

(3) Içbahâm.

(4) Qouchayrî, 17.

(5) Ançârî Cf Ibn Eballlkân.

qui tu as besoin de demander pardon > (1). (Pensait-il à l'Ami suprême ?).

Il est sage, disait-il, « de regarder les riches avec l'oeil de la bienveillance qui conseille et non pas avec l'oeil de la cupidité envieuse ; de regarder les femmes avec l'œil de l'indulgence et non avec celui de la convoitise ; de regarder les derviches avec l'œil de l'humilité et non avec celui du dédain... Celui dont le cœur possède la crainte du Seigneur, tout son être aspire à se mettre en adoration et se tient éloigné du péché. Chaque chose a son genre de beauté ; la beauté des actes d'adoration, c'est la crainte... Quiconque se complaît dans son Seigneur, son Seigneur se complaira en lui. »

Comme on lui demandait : « Au jour de la Résur-rection, quel sera le cœur le plus à l'abri de la crainte ? — Celui-là, répondit-il, qui est aujour-d'hui le plus timoré, y

'Attar nous a conservé une curieuse sentence qui indique chez Yahya une réflexion sur les lois du rêve en même temps que sur celles de l'analogie :

« Le bas-monde est comme le sommeil et la vie future est comme l'état de veille. Si quelqu'un pleure en rêve, cela signifie qu'éveillé il sera joyeux. Arrange-toi donc pour pleurer dans ce bas-monde afin d'être joyeux dans l'autre > (2).

« L'ascèse consiste en trois choses : peu d'argent, solitude, faim. :> « La patience dans la solitude est le signe qu'on a trouvé la route. » Le jeûne lui apparaissait comme un symbole du désir de la vraie vie. C'est, disait-il, « un exercice pour les novices.

(1) Ançâri et Cha'râwl.

(2) «Attâr, 189-191.

une expérience pour les repentis, une méthode pour les ascètes, un ennoblissement pour les initiés Cârifoûit). Si la faim se vendait au bazar, ceux qui y viennent avec le désir de l'autre monde ne devraient pas acheter autre chose > (1).

A l'égard de la pauvreté ifaqr)y son attitude était nuancée. Partisan de Tascèse et de l'abandon à la Providence (tawakkoul), il mettait pourtant moins l'accent sur l'absence de biens que sur le détachement du cœur. D'autres, comme Ibrahim ibn Adham, Chaqîq al Balkhî, saint François d'Assise, saisis d'horreur devant la cupidité, forme la plus fré-quente, la plus tangible et la moins sympathique de l'égocentrisme, devant l'esclavage qui en résulte pour le riche et les injustices qu'elle engendre pour les autres, en hâte se dépouillent, refusent toute complicité. Leur exemple est salubre, mais ne peut être imité par tous. Râzî et d'autres estiment qu'une position purement négative pourrait faire perdre de vue l'essentiel, qui est la libération. Le mendiant n'est pas nécessairement un saint et le saint n'est pas nécessairement un mendiant ; aussi bien le mendiant, pour être mendiant, a-t-il besoin du riche. La pauvreté absolue, comme l'ont montré en Occident les difficultés des ordres mendiants, n'est pas une position d'équilibre. Les disciples de Chaqîq al Balkhî n'ont pu s'y tenir. Yahya al Râzî, sans méconnaître — son esprit était trop nuancé pour cela — les vocations particulières ou tempo-raires, —

car il est un temps pour tout, — conseil-lait, comme Ibrâhîm ibn Adham lui-même d'ailleurs.

(1) 'Aroûsl et Ançârî, com. Qouchayrd, 17 ; Cha'râwl, 1, i-7û ; Sarrâl. Luma^. 202.

en règle générale, de travailler pour vivre et faire vivre sa famille, demandant qu'on ne confondit point l'amour»de la pauvreté et la paresse. Car il avait appris, sans doute avec ses derviches gyrovagues, à se méfier des faux çoufis enclins à s'éviter toute peine et croyant s'être mortifiés pour s'être seulement vêtus du froc. « Fuyez, disait-il à ses compagnons, trois sortes de gens : les ulémas insouciants, les lecteurs de Coran dissimulés et les pré-tendus çoufis ignorants qui veulent se consacrer à l'oraison avant de connaître les lois de leur reli-gion... Le froc est devenu une boutique et les discours sur l'ascèse un métier » (1).

Il parait que Yahya al Râzî avait un jour parlé à Balkh en attribuant à la richesse la précellence sur la pauvreté. Il aurait alors reçu, — on ne dit pas pourquoi, — trente mille dirhems. « Que Dieu ne le bénisse pas en cela! ■», dit un cHeikh, et quand Yahya se rendit de Balkh à Nichâpoûr, il fut déva-lisé en route (2).

n faut d'ailleurs distinguer deux problèmes : la précellence de la pauvreté ou dé la richesse, la pré-cellence de la mendicité ou du travail, et un troi-sième plus général, celui de l'usage des biens de ce monde.

Contrairement à Chaqîq al Balkhî, Ma'roûf al Earkhi, Bichr al Hâfi, Bayazîd al Bisthâmi, Jounayd, et à la majorité des mystiques musulmans, Yahya soutient, avec Ibn Karrâm, son maître, Mohâsibî, Ibn Qoutaybah, Ibn 'Athâ, Rouwaym, Daqqâq, Ibn Abî'l Khayr (3), que la main qui donne est supérieure à

(1) Cha'râwi, I, 69.

(2) Qouchayrî, 17.

(3) L. Massignon, Eallâj, 777, note 4.

w-mm

celle qui reçoit, que l'action de grâces est supé-rieure à la résignation, ce qui n'impliquait pas né-cessairement, nous l'avons vu, l'éloge des biens ter-restres.

Il estimait d'autre part, avec des appuis plus nombreux, que l'aspirant çoufi n'est pas délié de l'obligation générale dû travail, que la pauvreté est un moyen et non un but ; enfin qu'il n'y a pas d'inconvénient radical pour un homme purifié à user correctement des biens licites. « Ce qui sera pesé au Jugement dernier, ce ne sera ni la pauvreté ni la richesse, mais la patience et la reconnais-sance. 5>

« C'est une offense envers la sounna (coutume orthodoxe basée sur la tradition du Prophète et de ses compagnons) que de condamner le travail pour gagner sa vie, disait Sahl al Toustarî conciliant : et c'est une offense envers la foi que de condam-ner le tawakkoiil. » Le problème revient alors à celui de la liberté. Agis et aie confiance, avait recom-mandé à cet égard le Prophète, tenant ferme, comme Bossuet, les deux bouts de la chaîne, même sans savoir comment ils se raccordaient. « Le tawak-koul, disait fort bien Ibn Salim, est un état mysti-que ihâl) et le travail une œuvre régulière (sounna). » Et Yahya |j[ui-même, toujours soucieux de la sérénité d'âme : « Qu'est-ce que la pauvreté ? C'est la «rainte de la pauvreté. Qu'est-ce que la richesse ? C'est la confiance en Dieu. »

Parmi les çoufis, les uns acceptaient l'aumône, d'autres la refusaient, d'autres la demandaient : il n'y a point là contradiction, explique Aboû Naçr al Sarrâj dans son traité ; ce sont des états divers

»

et temporaires. Le vrai critère, c'est que le çoufi ne doit se conduire que pour Dieu et par Dieu, tou^ jours en vue de son Seigneur, .jamais par considé-ration personnelle : en fait, le vrai çoufi ne trouve aucune différence entre donner et recevoir.

Il reste que le çoufi doit naturellement dédaigner et fuir les richesses. C'est une erreur de soutenir que la possession des richesses mondaines est im état louable en soi. Le pauvre qui manque de .pa-tience est encore supérieur au riche dont l'âme charnelle est comblée. Mais le pauvre qui supporte patiemment la pauvreté recevra une récompense infinie. La pauvreté est bonne en soi, bien qu'elle puisse être accompagnée de défauts. Au contraire, la richesse est naturellement néfaste et ne peut être louée qu'en raison de certaines qualités, générosité et bonnes œuvres, qui l'accompagnent. Si certains pensent que pauvreté et richesse sont deux états qui doivent être transcendés, cela ne signifie pas qu'ils soient d'égale valeur. Ceux qui les disent égaux lais-sent percer en fait leur amour de la richesse et leur haine de la pauvreté. Il faut être un homme tout à fait exceptionnel, un prophète ou un saint, pour posséder des biens abondants sans s'y attacher. Le vrai fâqîr n'est pas celui qui est indigent, mais qui est détaché, patient, résigné, qui ne s'enorgueillit pas de sa pauvreté et ne s'autorise pas d'elle pour mépriser autrui ; car il n'a pas seulement sacrifié ses biens, il se sacrifie lui-même (1).

(1) Sarrâj, Lumâî, 159, 191, 195, 411-414. — Pour ALoû 'AU al Daqqâq, le mieux est le juste milieu entre l'a richesse et la misère. Quant à Aboû Ja'far al Haddaty il avait trouvé une solution élégante : il travaillait le jour, gagnait un dinar qu'il donnait aux pauvres, puis mendiait le soir pour lui-même. Ançârî, 229 seq.

m^p-à:<F"'i'^'-:'^M^^':^^^^^

Cet homme modeste et modéré dont nous connais-sons le ccenr limpide, l'âme suave et l'attitude spiri-tuelle presque uniquement par les paroles qu'il adressait directement, en toute simplicité, à l'Etre incommensurable, nous a laissé quelques mots qui jettent une lumière sur son « secilet >.

« Les pécheurs repentis, disait-il, luttent contre le péché, les ascètes contre le désir, les abdal contre des_ pensées, les cîddîqoûn contre l'ombre des pen-sées (1). « O mon Dieu, mon Seigneur, mon espoir, en qui se parfait toute action 1 O mon Dieu ! je te prie avec la langue de mon espoir quand celle de mon action est fatiguée. O mon Dieu ! combien bon-nes sont les descentes de ton inspiration sur les idées des coeurs I Combien savoureuses les oraisons des « secrets ■» {asrar) dans le lieu des mystè-res ! » (2). Et enfin : « Prends pour maison la solitude, pour nourriture la famine, pour conver-sation l'oraison ; alors il faudra bien ou que tu meures de ton mal ou que tu trouves le remède » (3).

Sur Yahya Ibn Mou'âdz al Râzî, voir notamment :

Qouchayrî, Risâla, p. 17 et ses commentateurs, Ançârî et •Aroûsî ;

Cha'râ-wl, Thabaqât, I, 69-70 ;

Aboû Non'un al Içbahânî, Hiliya, t. X, 1938, p. 51-70 ;

Sarrâj, Lumâ.^, édit. Nicholson, p. 202, 260, 261, 351, etc. ;

Ibn Ehallikân, Wafayât, trad. angl. de Slane, t, IV, p. 51 et suiv. ; Louis Massignon, Lexique, 1922, p. 238-241, 107. 135, 230, 274 ;

Al Hallâj, 1922, passim ; Recueil de textes inédits concer-nant l'histoire de la mystique en pays d'Islam..., 1929, p. 26 et 27 ;

«Attâr, Mémorial des Saints, trad. Pavet de Courteille, 1889, p. 189-191.

(1) Cha'râwl (l'ordre est inversé), I, 69.

(2) Sarrâj, 260.

(3) Ibn 'Arabî, Mouhâdharat, H, 370 ; Massignon, Lexique.

;:t-sMl^isi?SfS*??®S^tss

BAYAZID DE BISTHAM

Aboû Yazîd Thayfoûr ibn 'Isa ibn Soroshân (1) al Bisthâmî, connu sous le nom de Bayazîd Bis-thâmi, est le grand mystique iranien sunnite du iii*/ix« siècle. Né à la fin du règne de Hâroûn al Rachîd, mort sous Al Mou'tamid, il vieillit aux pre-miers temps de la décadence du califat 'abbasside et fut contemporain des grands çoufis bagdadiens (Mouhâsibî, Sari al Saqathî, Aboû Hamza), égyptien (Dzoû'l Noûn al Miçrî), kborâssâniens (Ibn Karrâm, Yahya al Râzî), iranien (Sahl al Toustarî). Sa per-sonnalité fulgurante, son langage hardi, son ascé-tisme, sa quête héroïque du But suprême Impres-sionnèrent vivement ceux qui le connurent, laissè-rent un souvenir qui se retrouve aujourd'hui encore jusque dans les contes populaires dé l'Asie Occiden-tale ; et s'il eut peu de disciples directs, il influença, .positivement ou négativement, car il fut souvent discuté, tous les mystiques musulmans qui vinrent après lui.

(1) Ou Ibn >Isa ibn Adam ibn >Isa ibn 'Ali, selon Ibn Ehal-likân, I, 662.

Il naquit vers l'an 800 (1), à Bisthâm, dans les montagnes du Tabaristân, au sud du Mazenderân et de la mer Caspienne, aux confins du Khorâssân occidental et de T'Iraq Ajamî. Il y passa la plus grande partie de ses jours. Ses deux frères, Adam et 'Ali, se vouèrent comme lui à la vie ascétique, mais sans atteindre à son envergure. Le grand-père était, mazdéen, adorateur du feu ; le père était musul-man, notable de Bisthâm (2). Al 'Attâr assure que la vocation de Bayazîd se manifesta dès la vie pré-natale : quand sa mère mangeait un aliment qui n'était pas strictement licite, il s'agitait dans son ventre et elle vomissait la nourriture suspecte. Le principe d'économie nous inclinera toutefois à pen-ser que ces accidents de la grossesse pouvaient plus naturellement s'expliquer.

Cette mère semble avoir joué un assez grand rôle dans la vie du saint. Apprenant un jour, à l'école coranique, le verset 13 de la sourate de Loqmân : « Témoigne-moi ta reconnaissance en me servant. Témoigne aussi ta reconnaissance à ton père et à ta mère en les servant », l'enfant, très ému, demanda au maître la permission de sortir, courut chez lui et dit à sa mère : « Le Seigneur me commande de te servir et de le servir. Comment m'acquitter de ce double devoir

? Demande à Dieu de me livrer entiè-rement à toi ou donne-moi à lui afin que je me consacre à son service.

— Soit, dit la mère, je te donne à Dieu, qu'il soit exalté ! et je te fais remise de mes droits, » Plus

(1) Mounâwîj fol. 129, le fait mourir à 73 ans en 261 'Attâr, p. 130,. lui fait dépasser 74 ans.

(2) Ibn liliallikân, ibid. ; Qouchayrî, 14.

tard, Bayazîd se rendit compte que le partage n'était pas impossible, ou plutôt qu'il n'y avait pas en réa-lité partage, car c'est toujours le même amour. « Ce que j'aurais dû savoir avant tout, disait-il, est préci-sément ce que je n'ai appris que plus tard : servir ma mère ». Revenant d'une longue absence, il cou-rut à sa maison, colla son oreille à la porte et enten-dit sa mère qui priait pour « son pauvre exilé ». Il cogna. « Qui est là ? — Ton exilé. » Il trouva une vieille femme devenue aveugle et toute pliée, et se jeta dans ses bras en pleurant. « Ce que je cher-chais, disait-il, en me livrant à tant d'exercices, en me mettant au service des autres, en m'exilant loin dfes miens et de mon pays, voici comment je l'ai trouvé. Une nuit que ma mère me demandait de l'eau, comme il n'y en avait pas dans la cruche, j'allai en puiser au canal. C'était une nuit d'hiver et le froid était très vif. Quand je rentrai, ma mère s'était rendormie. Je me tins donc, la cruche pleine à la main, jusqu'à, ce qu'elle se fût réveillée. Elle me demanda alors de l'eau ; mais il se trouva que cette eau s'était congelée et que la cruche était collée à ma main. « Pourquoi, dit ma mère, ne la posais-tu pas à terre ? — Parce que je craignais de n'être pas prêt lorsque tu me demanderais de l'eau. » ...Dans cette même nuit, Dieu m'accorda tout ce que je lui demandais > (1).

LA GRANDE AFFAIRE

Comment Bayazîd fut-il amené à la vie mystique ? Nous n'avons pas de récit de sa conversion.;^ Mais lui-même racontait ce qui peut-être en tient lieu :

(1) »Attâr, 113 et 116.

'->;§; J;i&-^;Ajï:;?i.ppp;|:^

« Je dis un jour : Soubhan Allah, gloire à Dieu î La Vérité (al Haqq) m'interpella alors dans mon « secret >(!):« Est-ce qu'il y a en Moi une insuf-fisance quelconque pour que tu désires Me perfec tionner ? — Certes non, ô Maître, répondis-je. > Et Elle dit : c Toi-même, songe donc à te préserver de rimperfection. > Je m'ejcerçai à me préserver des bassesses et à chercher la perfection. Alors j'ai dit : « Gloire à moi ! Combien grande est mon affaire ! > pour reconnaître les bienfaits de Dieu > (2). Il ne cessa depuis lors d'être impitoyablement « le for-geron de soi-même >.

n avait commencé par étudier la religion exoté-rique et le droit canon selon le rite hanéfite, oeftii des quatre rites orthodoxes qui domine en Turquie, en Asie Centrale et aux Indes. Il l'enseignait à un ami, Aboû 'Ali al Sindî, auquel il rendait aussi les services matériels que le disciple doit d'ordinaire à son maître ; car, en échange, Aboû 'Alî al Sindî lui révélait la science du tawhîd (unification) et des haqaïq (réalités) (3), l'aidant à découvrir un ordre de dévotion transcendant toutes les méthodes exté-rieures.

Mais à vrai dire, Bayazîd était surtout un indé-pendant qui, sans repousser ce que la tradition

(1) Le sirr, le fond de la conscience, la fine pointe de l'es-prit, fondement de la Tie mystique, le mystère.

(2) Cha'râwî, Lathaîf, I, 30 ; 'Aroûsî, comm. Ançârî, comm. Qouchayrl. Nous reviendrons sur ce Soubhanl ma 'adzame châ'nî. — Une autre fois, il entendit quelqu'un dire : a Al-lahou akbar. Dieu est le plus grand »,'et demanda ce que cela signifiait, c II est plus grand que toute chose », lui ré-pondiVon. Et lui : « n n'y a rien à côté de Lui pour qu'il S"oit plus grand ». Mounâwî, fol. 131.

(3) Sarrâj, Luma', 177, 325 ; la science du fana bi'l tawhtd, de l'annihilation pfeir l'unification, dit Qouchayrl, 107.

transmise par les adeptes peut conférer d'appui, cherchait surtout l'initiation suprême au fond de son propre cœur, de ce cœur humain qui, selon ua hadits fameux cité à son propos par Jalâl ad<Un al Roûmî, contient Celui que le ciel ni la terre ne peuvent contenir (1).

Nous l'avons vu repousser poliment mais ferme-ment l'affiliation avec le çoufi égyptien Dzoû'l Koûn al Miçrî qui lui avait envoyé un de ses élèves (2). De même ce qu'on raconte de ses relations avec les saints en renom de l'Asie nous le montre soucieux de préserver son indépendance et moins parfois de donner des leçons que d'enseigner aux autres à se passer de lui. Son effort incroyablement tendu est héroïque avec quelque chose de hautainement déses-péré. Il semble savoir.que le But se dérobera tou-jours, mais rien n'abat sa persévérance. Le carac-tère de sa vocation, notait Ibn 'Arabî, était l'esseu-lement {tajrîd) et aussi l'absence d'humilité (3). Esseulement par rapport aux créature qu'il envelop-pait d'ailleurs dans une bienveillance universelle et en face de la Transcendance divine. Solitude parfois terrifiée dans l'abstraite contemplation de la pure Essence. Ambition qui se traduisait par des mots à l'apparence d'orgueil, mais n'excluait pas la véri-table humilité. Esseulement qui était aussi un dé-nuement parfait de tous les « états > accessoires, des grâces sensibles et relatives. Et nous l'enten-

(1) Mathnawl, U, hist, X.

(2) Voir ci-dessus. Baypzîd aurait également refusé un tapis de prière et un coussin envoyé par l'Egyptien, ainsi qu'un tapis envoyé par Ahmad ibn Harb (176-234 H.), le miaitre Khorâssânien d'Ibn Karrâm et de Yahya al Ràzl. *Attâr, 121.

(3) Mounâwl. fol. 129.

drons prononcer des mots acérés qui évoquent le nada, nada des mystiques espagnols du xvi" siècle chrétien.

Tout en affirmant la nécessité d'un maître spiri-tuel (1), Bayazîd mettait, semble-t-il, l'accent sur l'intuition directe, sur l'effort personnel et sur la grâce divine, plutôt que sur la transmission initia-tique, n opposait d'ailleurs la science ésotérique et mystique reçue du

« Vivant-qui-ne-meurt-pas », à la science religieuse exotérique « reçue d'un mort qui l'a reçue d'un mort » (2).

Bayazîd reçut un jour la visite du ^alîm et du faqih de sa ville natale qui commençaient à suspec-ter sa doctrine. « 0 Aboû Yazid, dit le docteur, cette science que tu prétends avoir, d'où, de qui. d'après qui la tiens-tu ? — Ma science, dit Bavf^zîd, est un don de Dieu, je la tiens de Dieu, et confor-mément à cette parole de l'Envoyé de Dieu : « Celui qui agit d'après ce qu'il sait. Dieu le fait hériter une science qu'il ne possédait pas. » Et les question-neurs n'osèrent rien répliquer (3).

Un conte très significatif illustre comment Baya-zîd trouvait dans les occasions les plus diverses et chez les personnes les plus inattendues la direction spirituelle qu'il ne semble pas avoir espérée, inté-

(1) « Qui n'a pas de guide spirituel, son guide est Satan ». Nicholson, J. R. A., 1906, p. 321 ; Hamadzanî, Chaqwâ, édit. 'Abd el-Jalil, 1930, p. 211. « Quand tu vois un homme qui croit aux paroles des gens de la Voie, dis-lui de prier pour toij car sa prière est exaucée. » 'Aroûsî.

(2) 'Attâr, 131 ; 'Aroûsi, qui cite Ibn 'Arabî : « Les ulémas littéraltstes reçoivent la science de transmetteur en transmetteur jusqu'au jour du Jugement. L'origine est loin-taine. Mais les élus puisent leur science de Dieu qui l'a mise dans leur cœur. »

(3) Cha'râwl, I, 66.

grale, d'aucun maître en particulier. Comme on lui demandait quel avait été son guide {cheikh mour-chîd, pir, ustadh), il répondit : « Un jour, je mar-chais dans la campagne absorbé entièrement dans le monde de l'amour. Soudain je rencontrai une vieille femme qui me pria de l'aider à porter un sac de farine. Alors, je fis signe à un lion qui s'approcha et que je chargeai du sac. « Quand tu entreras dans la ville, dis-je à la femme, si l'on te demande qui a chargé ce lion pour toi, que diras-tu ? — Je dirai que j'ai rencontré un ustadh qui abuse de son pou-voir. — Et pourquoi ? — O Bayazîd, le Seigneur, qu'il soit exalté ! a-t-il jamais commandé qu'on char-geât un lion comme une bête de somme ? — Evi-demment non. — Alors tu abuses de ton

pouvoir en faisant ce que le Seigneur n'a pas ordonné. El puis, dans quel but montres-tu des merveilles aux hommes ? » Je rentrai alors en moi-même et me re-pentis. Et voilà comment les paroles de cette vieille femme ont fait pour moi l'office d'un directeur spi-rituel » (1)'.

Dans le chapitre très romancé qu'il consacre à la vie et aux sentences d'al Bisthâmi, Al 'Attâr le faix se placer à l'école de treize docteurs, dont l'imâm 'alide, Ja'far Çâdiq, ce qui est chronologiquement impossible (2), Il lui fait rencontrer pmsieurs mys-tiques contemporains qui viennent confronter leurs « degrés » aux siens et auxquels il ne laisse pas de donner d'assez sévères leçons, sans pourtant dédai-gner d'en recevoir d'eux à l'occasion.

(1) 'Attâr, 124-125.

(2) Le sixième imam, Ja'far Câdia mourut en 765. 'Attâr. 113-114.

Le Khorâssânien Sa'îd al Manjoûrânî (ou Maï-khoûrânî, ou Mihroûbâni) est démonté par un simple disciple de Bayazîd, Râ'î, qui fait pousser des rai-sins sur des morceaux de bois secs. Un autre cheikh, dont le nom n'est pas dit, trouve Bayazîd la tête sous son froc et attend qu'il l'ait levée pour lui demander : < Où étais-tu ? — A la cour du Séi-. gneur, qu'il soit exalté I — Moi aussi j*y étais et pourtant je ne t'y ai pas vu. — C'est que je me te-nais à l'intérieur du Rideau, tandis que tu étais dehors > (1).

Quant à Ahmad ibn Khizreviyeh (2), il vint voir le saint de Bisthâm accompagné de mille disciples tous capables de marcher sur les eaux et de voler dans les airs, porteurs chacun d'un bâton. Avant d'arriver, il leur dit : < Celui qui n'est pas capa-ble d'affronter la vue de Bayazîd n'aura qu'à res-ter dehors. > Un seul déclara ne point se sentir Rssez fort et resta à garder les bâtons déposés dans une maison voisine de celle de Bayazîd et appelée assez curieusement la maison du bâton. Mais justement Bayazîd l'envoya chercher comme étant celui qui valait plus que tous les autres. Puis il demanda, lui qui était plutôt sédentaire, pourquoi Ahmad al Khizreviyeh passait son temps à parcourir le inonde en tous sens. < Quand l'eau stagne, elle se cor-

rompt, dit Ahmed. — Alors, sois comme la mer et tu ne te corrompras point. > »Et Bayazîd se lança dans un discours sur la connaissance, qu'Ahmad

(1) 'Attâr, 124 et 120.

(2) De Balkh, disciple de Hâtim al A^amn, mort en 24»-854. Voir sa biographie, assez creuse, dans 'Attâr, 184-187.

interrompit sept fois en le priant de parler plus clairement (1).

Plus intéressante est la rencontre avec Ibrahim al Hara-wi, car nous y trouvons esquissée une idée audacieuse qui fut une des principales obsessions d'al Bisthâmî, celle du salut universel. Bayazîd, assis dans une mosquée, se lève soudain et dit à ses compagnons de partir à la rencontre d'un arai de Dieu qui arrive. A la porte, on trouve Ibrahim al Harawî sur un âne. « O Ibrahim, lui dit Bayazîd, j'étais assis quand un appel a retenti dans mon cœur, m'invitant à aller au-devant de toi et à te demander d'intercéder pour nous. » Et Ibrahim au-rait répondu, rivalisant de politesse : « O Bayazîd, si Dieu, sur ton intercession, t'accordait la grâce de tous les peuples du monde, ce ne serait, eu égard à ta valeur, qu'une poignée de terre » (2). Et Bayazîd en resta tout interloqué.

Un des leitmotive bayazidiens, celui du dédain par pur amour des joies créées du paradis, déjà entré, nous l'avons vu, dans la tradition mystique, se retrouve chez un cheikh khorâssânien avec lequel il fut en relation : Aboû Tourâb al Nakhchabî. Ce

(1) 'Attâr, 122.

(2) «Attâr, 123. Dans Cha'râwî, Thabaqât, I, 66, au con-traire, Ibrâhîm entre chez Bayazîd qui lui dit ; « II m'est venu à l'idée d'intercéder pour toi auprès du Seigneur » et Ibrahim rétorque : <c O Aboû Yazid, si Dieu t'accordait la grâce de toutes les créatures ce ne serait pas grand'chose, car aies ne sont qu'une poignée d'argile », ce qui laissa Bayazîd coi. Ailleurs, Lathaîf, I, 127, le même fait dife à Bayazîd : a Si Dieu m'avait accordé la grâce de tous les hommes, du premier au dernier, je ne trouverais pas que c'est beaucoup ; le plus

étonnant c'est qu'il m'a accordé la grâce d'une bou-chée d'argile ». Il priait en eflfet pour Adam qui a vendu la présence divine pour une bouchée, et réparait, semble-t-il, ainsi, en quelque sorte, le péché originel. Sur cet universa-llsme, voir ci-dessous, p. 240. ~

dernier avait un disciple, très avancé, auquel 11 conseillait d'aller trouver le saint de Bisthâm. « O maître, disait, avec quelque présomption, le disci-ple, je vois chaque jour cent fois le Dieu de Bayazîd; que ferai-je de Bayazîd lui-même ? — Quand tu vois le Seigneur très haut, répliquait Aboû Tourâb, tu le vois proportionnellement à ta force ; si tu le vois auprès de Bayazîd, tu le verras proportionnel-lement à la force de Bayazîd. » Et tous deux parti-rent pour Bisthâm. Ils virent Bayazîd qui revenait d'aller chercher de l'eau, une cruche à la main, vêtu d'une vieille pelisse rapiécée. Au moment où les regards du saint et du disciple d'Aboû Tourâb se rencontrèrent, le disciple fut pris d'un tremblement, tomba par terre et expira. « O Bayazîd ! que signifie cela ? dit Aboû Tourâb. — Cela veut dire, répondi!; Bayazîd, que ce jeune homme était sous l'influence d'une force supérieure qui ne s'était pas encore fait sentir à lui. Aussitôt qu'il a vu notre visage, cette force s'est subitement développée sur lui. Incapable de la supporter, il a trépassé, a fait le sacrifice de son âme et est parti. »

Or, Aboû Tourâb al Nakhchabî, originaire du Turkestan, qui mourut en 246/860, et dont on retrouva le cadavre desséché, son bâton de pèlerin à la main, une cruche devant lui, dans le désert de Baçra, avait eu, à La Mecque, un songe assez curieux : plusieurs houris se montrèrent à lui et, comme il refusait de faire attention à elles, rentrè-rent assez vexées dans leurs kiosques d'émeraude. Pour les consoler, le gardien du paradis leur dit : « Ne distrayez pas aujourd'hui le cheikh ; demain, quand il montera au paradis, vous lui offrirez vos

services. » Entendant cette réflexion, Aboû Tourâb cria à l'ange : « Oui, si tu me fais descendre jus-qu'au paradis, elles viendront me rendre leurs ser-vices > (1).

Au saint de Nichâpoûr, Yahya al Râzî, nous avons vu que Bayazîd reprochait un quiétisme un peu in-dolent. Ils échangeaient des

lettres. Bayazîd décla-rait qu'il avait toujours soif du vin dont une ccupe avait enivré Yahya. Celui-ci lui envoyait un pain pétri avec l'eau du Zemzem, le puits sacré de La Mecque, et lui donnait rendez-vous au pied de l'ar-bre Touba, dans le paradis, pour lui confier un se-cret. Bayazîd répondait qu'il ne pouvait manger le pain ne sachant pas de quel blé provenait la farine, qu'il connaissait déjà le secret et que, partout où l'on cite le nom d'Allah, se trouvent le paradis et l'ombre du Touba. Les deux mystiques se rencon-trèrent, Yahya passa, dit-on, toute une nuit près de Bayazîd en extase, qui lui raconta au matin ses voyages à travers les sphères célestes et lui conseilla de ne se contenter d'aucun des « degrés » qui pour-raient lui être offerts mais de viser toujours exclu-sivement le But unique (2).

Comme disciple direct, on ne connaît guère à Bayazîd qu'Aboû Moûsa al Doubaylî, qui transmit ses récits sur son maître à *Alî ibn 'Abderrahîm al Qannâd. Au r'-xi" siècle, Aboû'l Fadhl al Sahlajî les recueillit dans son Livre de la Lumière, ainsi que ceux que lui dicta son maître Al Dâsitânî, rénova-teur de la doctrine bisthâmiyenne, qui se réfère à un 'Omayy qu'on pense être un petit-fils de

(1) 'Attâr, 120, 187.

(2) »Attâr, 120-121 ; Yâfi'l, 187-188. Cf. ci-dessous, p. 212.

% ' -■,'-■'"-'■"■ ,^ .■■■ t "^ ■ ...

Bayazîd (1). Ses adeptes prirent le nom de Thayfou-rîya ou Bisthâmiya, mais ne restèrent pas longtemps organisés en confrérie. On les suspectait, semble-t-il de panthéisme. Bayazîd n'avait d'ailleurs rien d'un chef d'ordre. Sa vocation, par rapport aux hommes, n'était pas de donner un enseignement en forme, d'encadrer des dévots, mais de stimuler les esprits tant par son exemple que par ses chathîyât, ses sen-tences, ses locutions théopathiques éblouissantes comme des éclairs.

INTERIEUR ET EXTERIEUR

Certaines de ses paroles mal comprises firent sus-pecter son orthodoxie. Il avait pourtant pris soin d'affirmer celle-ci : « Quand même vous verriez un hoinme doué de pouvoirs miraculeux au point à!?. s'élever dans les airs, ne vous laissez pas leurrer, mais examinez s'il observe les préceptes et les inter-dictions divines, s'il se tient dans les bornes de la religion et s'il accomplit les devoirs qu'elle im-pose » <2). Etant allé voir un ascète célèbre et l'ayant vu cracher dans la direction de la Hibla, W le quitta sans lui dire au revoir, ne croyant pas à la sainteté de qui n'observe pas la politesse. Pour lui, il ne crachait même pas sur la route qui menait de sa maison à la mosquée (3). Il proclamait la pré-éminence du Prophète : « Quelqu'un peut-il sur-passer Mohammed (sur lui la prière et la paix) ?, lui démandait-on un jour. — Quelqu'un peut-il l'éga-

(1) L. Massignon, Lexique, 244.

(2) Ibn Khallikân, I, 662 ; Qouchayrî, 14 ; Sarrâj, Luma*, 324.

(3) Qouchayrî, ibid. ; 'Attâr, 114, 117.

1er ?, fut sa réponse. Ce que les hommes peuvent saisir de la noblesse de Mohammed, c'est seulement comme des gouttes d'eau qui suintent d'une outre pleine » (1).

Ce n'est pas à dire que l'équilibre fût toujours facile à garder entre la Loi et là Voie, la Lettre et l'Esprit. Nous retrouvons chez Bayazîd, comme chez les autres mystiques, le souci d'intérioriser le rite. Dieu est partout et spécialement dans le cœur de l'homme ; on peut le trouver sans aller à La Mec-que et sans tourner autour de la Ka'ba. Il faut tout de même aller à la Ka'ba, puisque Dieu l'ordonne, et que c'est la voie la plus commune sinon la plus directe, le moyen ordinaire sinon le plus parfait, d'entrer en contact sacramentel avec lui. Sans pour cela s'imaginer que, sans un cœur purifié, le rite puisse valoir par lui-même et avoir une efficacité, sinon pour aider, justement à la purification du cœur. Et cela n'est d'ailleurs qu'un des aspects du problème général de l'âme et du corps, du aeste et de l'intention, de l'art et de l'esprit. La musique sans âme n'est qu'un vain bruit, mais la musique ne saurait se dissoudre dans la pureté du Silence. . La religion simplement formelle est pour les sépul-cres

blanchis, mais la religion sans rites est impos-sible aux esprits incarnés.

Al Bisthâmî dut accomplir le pèlerinage prescrit. Mais on retrouve chez lui le. thème du pèlerinage spirituel. On lui fait par exemple rencontrer, au cours d'un voyage, un nègre qui le menace d'un

(1) Sarrâj, Luma^, 408 ; "Attâr, 133-134, Insisté un peu lour-dement et veut trop prouver.

sabre et lui fait rebrousser chemin : « Quoi ! tu laisses Dieu à Bisthâm et tu vas le chercher à La Mecque ! » Ou bien, il rencontre en route un homme pauvre, et chargé de famille qui lui conseille de tourner sept fois autour de lui et de lui donner l'argent du voyage (1). Jalâladdîn al Roûmî, dans son épopée mystique, accentue le trait : l'homme est le Khidr du temps, un cheikh habité par la divi-nité même ; si la Ka'ba est la maison des gi'âces divines, son corps est la maison du secret d'Allah. Le voir c'est voir Dieu ; le servir c'est adorer et louer Dieu (2). Ce qui est pousser à l'extrême — mais il faut faire la part de la stylisation et de l'ivresse poétique — le sens du haditssur la divi-nité qui réside dans le cœur. « J'ai fait plusieurs fois le thawâf autour de la Ka'ba, disait, paraît-il, Bayazîd ; mais quand je fus parvenu auprès du Sei-gneur, ce fut la Ka'ba qui vint faire le thawâf autour de moi » (3).

MIRACLES

De nombreux miracles sont attribués à Bayazîd. mais, comme il arrive souvent, c'est surtout dans les textes tardifs qu'on les rencontre. C'est ainsi qu'on le montre aperçu par une caravane, dans le Tâba ristân, en train de voler dans les airs pour rentrer

(1) 'Attâr, 117.

(2) Mathnawî, II, hîst. X. — L'excès opposé au ritualisme ordinaire est représenté par les Adawij'a, qui prenaient pour qibla dans leurs prières leur maître Ibn Mousâfir al Hakkârl, mort dans la montagne kurde en 557/1162. Ibn Khallilcân, H, 197. Extrême qui rejoint

d'ailleurs l'autre et restaure, aTec le maraboutisme, un autre formalisme.

(3) 'Attâr ,128.

à Bisthâm ; arrivant, feu éblouissant, au secours d'une armée iHusulmane en difficulté dans le pays des Roums ; faisant tomber la pluie en inclinant la tête, à la demande de ses compatriotes ; dilatant son corps comme un nuage au point de remplir toute une chambre ; prenant un aspect si terrible (hijbâ) que personne ne peut le regarder er face (1).

Mais la véritable attitude de Bayazid à cet égard est que les charismes et les phénomènes anormaux qui peuvent survenir au cours de la voie ascétique et mystique sont des accidents. et non des buts, plutôt même des obstacles si l'on a la tentation de s'y arrêter. C'est quand il cessa de faire attention aux miracles et refusa les pouvoirs à lui offerts qull reçut la gnose. De brefs apologues illustrenr ce dédain de tout ce qui n'est pas le But al>solu. Son maître Al Sindî avait rapporté des cailloux changés en perles alors qu'il était dans un « état > de « distraction > (2). Quant à lui, Bayazîd, un jour qu'il voulait traverser le Tigre, les deux rives du fleuve s'étaient rejointes devant lui, mais il avait jugé scandaleux de profiter d'une telle anomalie, alors qu'on pouvait passer dans un bac pour deux sous. Cet abus aurait compromis les efforts de nom-breuses années ; ce qu'il lui fallait c'était se mon-trer généreux {karîm) et non pas exhiber des pro-diges ikarâmât). Pour ce qui était de voler dans les airs, un oiseau pouvait en faire autant (3).

(1) «Attâr, 124, 126, 118. Goldziher, Rev. d'hist. des relig., II, 277, d'après Mounâwî, Ms Leipzig.

(2) Sarrâj, Luma', 324-325.

(3) 'Attâr, 125 et 130 ; Mounâwî, fol. 130.

La preuve de la sainteté n'était pas dans les mirp.-des ni dans les faveurs exceptionnelles. Le parfait est celui qui a dépassé le stade des charismes (1) Plus que tout autre, le saint de Bisthâm pratiquait sur

lui-même un effort de dépouillement, d'ascèse d'abord, de purification de toutes les intentions en-suite, de renoncement à tout ce qui n'était pas la pure contemplation ; et s'il n'arriva peut-être pas, enserré pour ainsi dire dans son propre élan for-cené, aux formes les plus parfaites de l'union ti ans--formante, ce ne fut pas faute de théocentrisme.

LA VOIE ETROITE

Yahya al Râzî le vit en contemplation toute une nuit, assis sur les talons, les genoux et la pointe des pieds sur la terre, les yeux vagues, le menton -frappant la poitrine. A l'aube, il se prosterna le front contre le sol, puis se leva et dit : « O mon Dieu I D!>s gens ont demandé, et tu la leur as accor-dée, la grâce de marcher sur les eaux, de voler dans les airs, de parcourir en peu de temps de longs espaces, de retourner les sources. On a compté vingt et quelques ' espèces de karâmât, et des saints s'en sont contentés. Moi, je me réfugie de cela en Toi. >

Tournant la tête, il vit al Râzî. « O Yahya .* dit-il. — A tes ordres. — Depuis quand es-tu là ? — Depuis quelque temps. » Après un long silence, Yahya demanda : « Dis-moi quelque chose. — Je vais te raconter, dit Bayazîd, quelque chose qui t'întéresse. La Vérité (qu'elle soit exaltée !) m'a fait entrer dans les sphères inférieures, puis au ba^

'!) Cha'râwî, I,

'*^i?f^iW^35iflll|fp*^>i^

du Malakout d'où elle m'a montré la terre et tont ce qu'il y a dessus. Puis Elle m'a introduit dans la sphère supérieure, m'a montré le paradis, m'?t placé devant le Trône ('arch) et m'a dit : « Demande « quelque chose. Je te le donnerai. > Je lui ai répondu : < Je n'ai rien vu de beau pour te le « demander. > Alors Elle m'a dit : <j Tu es mon serviteur. Tu m'adores en .^ sincérité pour moi-même. >

— Yâ Sîdî, s'écria Al Râzi étonné, pourquoi ne lui as-tu pas demandé la Connaissance ?

Bayazîd poussa un cri.

— Malheur à toi ! La Connaissance est double • connaissance de la Vérité {haqq), les croyants l'ont par la foi ; connaissance de la Réalité (haqiqa}, « ils ne peuvent Le savoir > (1).

L'important, en effet, est de n'avoir d'autre vo-lonté que celle de Dieu, de rester entre les mains de Dieu, comme le cadavre entre les mains du laveur des morts (2). On ne parvient à Dieu qu'en se faisant sourd, muet, aveugle comme un crâne des-

(1) YAfl'l, 187-188 ; Mounâwl, fol. 132. Dans le texte de Mounâwl, qui cite Ghazalî, Bayaadd répond à Dieu : « Tu sais que je n'ai pas de langue pour parler en ce moment » et Yahya n'est pas nommé. Dans Yâfl'î, Bayazîd répond à Yahya : « Je ne veux pas qu'un autre que Lui Le connaisse » ; Les mots « Ils ne peuvent Le savoir » sont un verset du Coran.

(2) Comme dit, à propos de Bayazîd, Ibn al 'Arif (d'Almérîa, + à Marrakech, 536/1141), Mahâsin, art. 2. traduct. Asin Pala-cios, p. 33. Le perinde ac cadaver, rendu célèbre par saint Ignace de Loyola» est déjà chez Tostarî, iranien, mort à Baçra en 283/896. — «. Comme l'enfant d'un mois dans les bras de sa mère », dit encore Ibn al 'Arif, p. 34. Voir Asin Palacios, Bosquejo de un dicionario tecnico de filosofia y teologia mu-sulmanas, dans Revista de Aragon, 1903, pp. 37-39, et El islam cristianisado, 1931, pp. 156-158, qui cherche une source chré-tienne dans saint Nil, saint Jean Climaque et saint Benoît.

séché. Les initiés sont comme les gens de 1 enfer qui ne meurent ni ne vivent (1).

« iDieu, disait Bayazîd, m'a mis en sa présence et m'a dit : « Peut-être désires-tu les grâces ? » J 3 lui ai répondu : « Non ». Il m'a. dit : « Peut-être désires-tu les charismes ?» Je lui ai répondu : « Non ». Il m'a dit : « Que désires-tu donc ? » Je lui ai répondu : « Je désire ne pas désirer, car ma volonté est sans valeur, puisque je suis ignorant de toute manière. Choisis donc, toi, pour moi, ce que tu sais le

meilleur et ne mets point ma.perdition en ce que mon libre choix et mon autonomie préfè-rent. »

« Je suis monté dans la voiture de la sincérité jusqu'à mon arrivée au sommet de l'air. Je suis monté ensuite dans la voiture du désir passionné (chawq) jusqu'à mon arrivée au ciel astronomique. Je montai alors dans la voiture du divin amour jusqu'à mon arrivée au Lotus du Terme. Et une voix m'a crié : « O Aboû Yazîd ! Que désires-tu ? » J'ai réjondu : « Je désire ne point désirer, parce que je suis le désiré et Tu es celui qui désire » (2).

Cet eifort de dénuement, d'ascèse physique et sur-tout mentale, dura toute sa vie. C'était « avec un ventre affamé et un corps nu » qu'il était parvenu à la Connaissance. « Qu'as-tu trouvé de plus péni-ble sur le chemin de Dieu ? lui demandait-on. —

(1) 'Attâr, 115 et 130 ; Mounâwî, fol. 133 ; Cha'râwî, 65. Les mots « sourds, muets, aveugles » sont tirés du Coran, II, 17. « J'ai ri un temps et un temps j'ai pleuré, disait encore Bayazîd. Maintenant je ne pleure ni ne ris ». « Comment vas-tu ce matin ? — n n'y a pour moi ni matin ni soir. Le matin et le soir sont]îour celui gui a une qualification, et je n'ai plus de qualification ». Mounâwî, fol. 131.

(2) Ibn al «Arif, ibid, pp. 31-32 ; Mounâwî, fol. 133.

C'est impossible à décrire. — Et quelle est la mor-tification la plus légère que tu te sois infligée ? — Cela, je puis le dire. Une fois, mon âme a refusé d'obéir. Je l'ai privée de boire pendant un an > (1). Il ne mangeait jamais le jour, sauf lors des deux grandes fêtes de l'année (2). L'observation scrupu-leuse de la loi était pour lui chose si grave qu'au cours de la « grande guerre sainte » qu'il pratiqua trente ans contre les passions, il ne trouva rien de plus dur que la stricte mise en pratique de la règle atténuée seulement par les contradictions des ulé-mas.

« J'ai voulu prier Dieu, expliquait-il à l'un de ses parents, de me dispenser de deux choses : la nour-riture et les femmes. Puis je me suis posé la ques-tion si j'avais le droit de demander à Dieu ce que son prophète n'avait pas demandé pour lui-même. Alors Dieu m'a

délivré du désir des femmes à tel point que je ne sais, quand une femme se présente a moi, si c'est une femme ou un mur » (3).

On lui reprochait parfois de manquer d'humilité. Mais il s'agissait surtout des paroles prononcées en état de transe et affirmant l'union mystique sous une forme un peu abrupte. Non seulement, il avait reçu l'avertissement de ne pas s'enorgueillir de sa science (4), mais il n'ignorait pas l'importance du bon usage de rhumiliation. Saâdî, dans son Bom-tâtt, dit qu'un jour de fête, Bayazîd, sortant du bain, reçut sur la tête un bassin de cendres qu'une

(1) Qouchayrî, 14 ; Mounâwl, fol. 133 ; ^Attàr, 126.

(2) Sarrâj, Luma*, 39S.

(3) Qouchayrî, 14.

(4) 'Attâr, 119,

ménagère jetait de sa fenêtre dans la rue. Le tur-ban tout abîmé, les cheveux salis, il passait sa main sur sa figure en rendant des actions de grâces. « O chair, tu mérites le feu, et je me fâcherais pour un peu de cendres... > Et le poète ajoute : « La grandeur ne dépend pas des honneurs et des dis-cours ; une haute valeur ne va pas avec la vanité et les prétentions. C'est l'humilité qui t'élèvera ; l'orgueil te rejettera sur la terre. >

Un jour que Bayazîd allait prier au cimetière, comme il aimait le faire, un jeune homme vint jouer de la guitare. Le cheikh manifesta quelque contra-riété et dit en soupirant : « Il n'y a de force et de recours qu'en Dieu. » Vexé, le jeune homme, lui cassa son instrument sur la tête. Le lendemain, Ba3'azîd lui envoya, avec ses excuses et des gâteaux, de quoi acheter une autre guitare.

Celui que Dieu aime, disait-il, est généreux comme la mer, bon comme le soleil, humble comme la terre.

Une voix lui dit un jour : « O Bayazîd ! Notre trésor regorge d'actes d'adoration et de dévotion. Si tu désires Nous posséder, apporte-nous quelque chose qui ne se -trouve pas dans notre Trésor. — Mais,

ô mon Dieu 1 que puis-je vous apporter ? > Et la voix répondit : « Apporte-nous la détresse, l'humilité, la supplication, la brisure du cœur :> (1). Mais quand est-on vraiment humble ? « Quand on ne se reconnaît aucun méïite et quand on ne voit dans le monde personne qu'on juge pire que soi 3» (2).

(1) 'Attâr, 121, 129, 128.

(2) Cha'râwî, I, 65,

^j|^^Pgp||p|^||*5||j,-px-;:^^^

A un vieux cheikh plein d'admiration pour lui et qui lui demandait comment s'y prendre pour arri-ver au même point, Bayazid répondit par ce conseil : « Fais-toi raser la barbe, quitte tes vête-ments et roule ton manteau autour de toi» accro-che-toi au cou un sac de noix ; réunis alors des gamins, propose-leur une noix pour chaque ^ifle qu'ils te donneront et promène-toi ainsi à travers les marchés devant tes amis et connaissances » (1).

Il savait que la perfection tant cherchée ne se trouve ni en lisant des livres, ni en faisant dé belles phrases sur les états mystiques, ni en s'en remet-tant à la baraka d'autrui. Après quarante ans de l'ascétisme le plus rigoureux, il se sentit paralysé derrière les portières et les rideaux qui cachent le Trône de Dieu ; c'est qu'il avait une cruche d'eau et une vieille pelisse. Il les jeta et entendit une voix qui disait : « 0 Bayazîd ! dis à ces ignorants : Voilà quarante ans que je souffre toutes les rigueurs de l'ascétisme. Eh bien ! tant que je n'ai pas eu rejeté une cruche fêlée et une pelisse déchirée, je n'ai pu trouver l'accès. Et vous, empêtrés dans les liens de ce monde, comment pourriez-vous trouver la route ? > (2).

Il laissait les gens toucher les bords de son man-teau rapiécé, en spécifiant qu'il n'était qu'intermé-diaire et que la baraka ne venait pas de lui (3). Il conseillait d'aimer les saints, car « Dieu regarde

(1) Mounâwî, fol). 133 ; Makkl, Qoût al qouloûb, H, 75.

(2) 'Attâr, 127. « Les gens croient que la Voie est aussi claire que le soleil ; moi je demande qu'il me soit ouvert dans cette voie la dimension d'une tête d'aiguille ». Mounâwî, fol. 132.

(3) Mounâwî. fol. 129.

dans le cœur de ses saints et peut-être il verra ton nom dans le cœur de l'un d'eux » (1). Mais, à un jeune homme qui lui demandait un morceau de sa pelisse, il répondait : « Quand bien même tu dépouillerais Bayazîd de sa peau pour t'en revêtir, cela ne te servirait de rien si tu n'agis pas comme lui > (2).

LA NUIT OBSCURE ET L'ESSEULEMENT

En dernière analyse, l'homme est terriblement seul devant Dieu. Ce n'est qu'après avoir réalisé cette solitude, après avoir annihilé sa propre unité devant l'Unité absolue qu'il pourra tout retrouver en Elle. Lés récits fragmentaires que nous possé-dons donnent une idée, incomplète mais saisissante, de ce que fut la « nuit obscure i> dans laquelle Bayazîd, intrépide, plongea.

Pendant trente ans, il ne pria pas une fois sans éprouver l'impression qu'il était un mazdéen et qu'il déchirait son zonnâr (3), la ceinture emblème de paganisme, car sa quête de Dieu lui semblait une perpétuelle conversion toujours à refaire. Et il di-sait : « Douze ans, j'ai été le forgeron de moi-même, et cinq ans le miroir de mon cœur ; j'ai découvert alors une ceinture d'infidélité (zonnâr) qui me ceignait au dehors et j'ai mis douze ans à la couper ; puis je me suis découvert une cein-ture intérieure que j'ai mis cinq ans à couper ; enfin

(1) Ançârî.

(2) 'Attâr, 128.

(3) Qouchayrî, 14. Chez Mounâwî, fol. 130, la phrase de-vient : quand tu te mettras en présence de Dieu, fais comme si tu étais un mazdéen qui déchire son zonnâr.

j'ai eu une illumination, j'ai considéré la création et j'ai vu qu'elle était devenue un cadavre, et j'ai dit sur elle la prière funèbre avec les quatre takbîr »(1).

Il y a plusieurs stations dans la voie, disait-ii, « Je me suis trouvé trois jours dans l'ascèse (zuhd) et j'en suis sorti le quatrième. Le premier jour j'ai abandonné ce bas-monde, le deuxième jour l'autre monde, le troisième tout sauf Dieu. Le quatrième, il ne me restait plus que Dieu ; j'ai erré et j'ai entendu une voix qui disait : « 0 Aboû Yazid ! tu n'es pas fort contre Nous. » J'ai répondu :' « C'est justement ce que je veux. » Et il me fut dit alors : « Tu as trouvé. Tu as trouvé » (2).

Ce qu'il faut éviter, c'est de s'arrêter aux « sta-tions» et de se complaire aux « états ». « Les gens les plus séj)arés de Dieu sont les ascètes par leur ascèse, les dévots par leur dévotion, les savants par leur science » (3). Et il conseillait à Yahya al Râzî : « Si tu acceptes un degré, il deviendra pour toi un rideau qui arrêtera ta marche » (4). « Dieu a comblé ses serviteurs de bienfaits pour qu'ils re-viennent à lui avec eux. Mais ils se sont occupés de ces, bienfaits en dehors de Lui » (5).

« Je suis allé, disait-il, prier avec les dévots e*

(1) Selon l'usage sounnite. 'Attâr, 117 ; Sahlajî, fol. 40-41. Ançârî dans son commentaire distingue l'étape durant la-quelle, tel le forgeron qui frappe le fer pour en faire sortir les impuretés, l'ascète s'exerce à pratiquer pas à pas la loi ; celle où il renonce au monde et à la considération du monde (ceinture extérieure) ; celle où il renonce à son moi (cein-ture intérieure) .

(2) Qouchayrî, 14.

(3) Mounâwî, fol. 130.

(4) lAttâr, 121.

■? :iy".^\ ry-\-j' ~<"'-î'"^tvy^^ >

je ne me suis pas senti à ma place. Je suis allé chez ceux qui se mortifient, chez ceux qui prient, chez ceux qui jeûnent, et ne me suis pas senti non plus à ma place. J'ai dit : « O mon Dieu ! quel est donc le chemin vers toi ? > Et il me fut répondu : « Abandonne-toi et viens. >

De même qu'on ne peut par soi-même connaître Dieu que négativement ou par reflet, de même aucuu acte personnel n'a de surnaturelle valeur à lui seul. Dieu, fait-on dire à Bayazîd, m'a fait venir devant lui et m'a dit : « Avec quoi viens-tu avec moi ? — Avec le renoncement au monde. — Le monde n'est pour moi que l'aile d'un insecte. Ce n'est pas grand'chose que d'y renoncer. — Pardon 1 Je viens avec l'abandon de toute recherche propre. — Ne suis-je pas garant de ce que j'ai promis ? — Par-don ! Je viens avec Toi-même. — iC'est ainsi que nous t'accueillons » (1).

Un jour, Bayazîd assistait au cours d'un juriste qui exposait les règles de l'héritage : un homme est mort, il a laissé tant, son fils aura tant... — O faqîh ! ô faqîh ! s'écria Bayazîd. Que diras-tu d'un homme qui est mort en ne laissant que Dieu ?

Les gens se mirent à pleurer en songeant h la vanité de ce monde.

— L'esrlave ne possède rien, reprit-il. Quand il meurt, il ne laisse que son maître. Tel qu'il était à son commencement, sa fin rejoignant son origine, seul avec l'attestation de l'unité. Dieu a dit : < Vous reviendrez à nous, esseulés, comme nous vous avons créés la première fois •» (2).

(1) 'Aroûsî, comm. Ançârî ; Cha'râwî, 65.

(2) MounâwJ, fol. 132.

e

Et voici le grand secret :

« Pendant trente ans, je marchai à la recherche de Dieu, et lorsque j'ai ouvert les yeux au bout d* ce temps, j'ai découvert que c'était Lui qui me cher-chait » (1).

L*« ASCENSION >

Al Bisthâmî a stylisé le résultat de ses introspec-tions assidues en ce que l'on appelle son ascension imPrâj). Il s'était, semble-t-il, efforcé de reconsti-tuer personnellement et comme expérimentalement la fameuse extase de Mohammed décrite dans les sourates XVII et LUI et les nombreux hadits qui montrent le prophète, durant que son corps repose près de 'Aïcha, effectuant sur la jument ailée Bou-râq le voyage nocturne de La Mecque à Jérusalem, puis montant du Temple jusqu'au ciel suprême et se tenant devant Dieu à la distance de deux arcs.

Cette prétention choqua tellement les ulémas de Bisthâm ' qu'ils y trouvèrent une raison pour faire bannir Bayazîd. Il ne s'agissait pourtant que d'un rêve, mais ce rêve renfermait plus de sens réel que l'état de veille des autres gens (2).

Cette « ascension > dut se répéter plusieurs fois, ou Bayazîd revenir par rétrospection sur elle ; en

(1) «Attâr. 119.

(2) dit le Qaçd ilA Allah ; texte dans Nieholson, Islamica, Tol. II, fasc. 3, 1926, pp. 402-415. Le Qaçd, manuscrit faus-sement attribué à Jounayd, est d'Aboû'l Qâsim al 'Arif ; son chapitre IX contient probablement la plus ancienne version du mi^râj de Bayazîd, version dérivée du Kitâb mandqib Abi Yazîd qui peut avoir été compilé par Al Qannad dans la pre-mière moitié du IV/X" siècle, et assez différente de celle, diluée, postérieure et sans rigueur d'al ^'Attâr, Mémorial, p. 131-134. Voir sur cette c ascension », Asin Palacios, La esca-tologia musulmana, pp. 60 seq.

tout cas divers états plus ou moins fragmentaires nous en ont été transmis.

Un matin, Bayazîd raconta au disciple qui le ser-vait un rêve qu'il venait de faire. Il monte aux cieux à la recherche de Dieu et de l'union avec Dieu. Celui-ci l'éprouve en lui offrant le royaume de chacun de ces cieux. Mais, chaque fois, Bayazîd refuse en disant : « o mon Aimé ! ce que je désire est autre que ce que tu m'offres. » Dans le premier ciel, un oiseau vert le prend sur une de ses ailes et l'emporte jusqu'aux anges qui louent Dieu matin et soir sur les étoiles. Au s'econd ciel, des anges accou-rent en foule comme les habitants d'une ville pour voir passer un étranger ; on le conduit à une riante prairie d'où les êtres célestes prennent leur vol vers la terre pour aller y veiller sur les saints. Dans le troisième ciel, un ange à quatre faces salue Bayazîd, déploie devant lui des ailes dont chaque plume porte une lampe plus brillante que le soleil et l'invite à s'abriter sous elles pour louer Dieu jusqu'à la mort ; mais la lumière de la Connaissance qui jaillit du cœur de Baj'azîd éclipse toutes ces splendeurs. Au quatrième ciel, il s'asseoit sur un trône devant la mer. Au cinquième et au sixième ciels il est salué par les esprits en toutes sortes de langues et leur répond...

Mais la description des étapes décisives du voyage qui nous a été conservée par Sarrâj (1), d'après Ibn Farroukhân al Doûrî sans doute, est plus originale, dans sa technicité et sa concision, que ces pittores-ques fioritures. ERe est accompagnée d'un commen-

(1) Luma^, 382-387.

taire très significatif de l'illustre Jounayd ; et la précision donnée par Sarrâj qu'il ne peut garantir l'exactitude rigoureuse du texte est assez sympa-thique.

« Il m'a élevé une fois, m'a placé devant Lui et m'a dit : « O Aboû Yazid ! mes créatures désirent te voir. » Je lui ai dit : « Orne-moi de ton unicité iwahdâniya), revêts-moi de ton ipséité {anânîya) et ravis-moi en ta monéité (ahâdîya), afin que, si tes créatures me voient, elles disent : « Nous T'avons vu. > Tu seras. Toi, cela, et moi je n'y serai plus. »

La chose est claire, commente Jounayd. Bayazîd affirme l'Unité. Sa demande prouve qu'il approche du but sans l'avoir atteint, qu'il voit

comment y parvenir et que son état est authentique. . Toutes les créatures sont devant Dieu (entre ses mains, en arabe), mais elles en ont plus ou moins conscience, remarque à son tour Sarrâj, précisant ainsi avec netteté que la mystique est la réalisation de l'ontologie, et l'union transformante l'actualisa-tion de l'unité de l'être (1). « Quand l'homme est assuré et conscient de cette présence, toute idée qui lui vient, c'est comme si la Vérité la lui en-voyait. » Comme a dit un poète :

L'espoir a montré son image, et il est de-venu mon commensal.

J'ai savouré le bonheur au fond même de la perte. L'espoir a montré son image, comme si mon « secret » parlait à son « secret ».

Et l'auteur du Kitâb al luma^ ne manque pas de

- (1) Voir E. Dermenghem, L'éloge du vin, d'Ibn al Fâridh-p. 219.

citer le hadits : « Je suis la vue avec laquelle il voit, l'ouïe .avec laquelle il entend... >, ainsi qu'une variante de deux vers d'al Hallâj (1) :

Je suis devenu celui que j'aime et celui que j'aime est devenu moi. Quand tu me vois, tu nous vois. Nous sommes deux esprits en un corps. Dieu nous en a revêtu.

Puis c'est r« ascension > la plus tragique, puis-qu'à son terme Bayazîd semble éprouver encore une (féception :

,« La première fois que je suis allé vers Son uni-cité (wahdânîya), je devins un oiseau dont le corps est monéité (ahâdiya) et les deux ailes perpétuité {dagmoûniyd) et je ne cessai de voler dix ans dans l'air de la similitude (kayfiya) tant que je me trou-vai dans un air cent millions de fois comparable. Alors je volai jusqu'à l'esplanade de l'éternité {azâ-liyd) et j'y vis l'Arbre de la monéité, (puis il décrit cet arbre, ses branches, son tronc, ses racines et ses fruits et ajoute :) J'ai regardé et j'ai vu que tout cela n'est que tromperie (khad^a). >

Le but n'est pas encore atteint, mais tout ce qui n'est pas lui est magnifiquement nié, la conscience décapée de toutes les images, la

volonté détachée, r« idolâtrie » détruite. C'est, dit Jounayd, le pas décisif vers le tawhîd. C'est, dit Sarrâj, le vol du gnostique par opposition à la marche de l'ascète ; et c'est ainsi que le Prophète voyait la plus belle phrase arabe dans l'hémistiche de Labîd : « Toute

(l).Voir L. Massignon, Le dtwân d'al Hallâj, 1931, p. 93.

'^ y *- V. -J ^

chose sauf Dieu est une illusion. Koullou chay'în ma khalâ Allah bâthiloun. » « Mais peut-être que Dieu seul sait ce que cela veut dire. »

Et voici la synthèse de la nuit obscure, de la via remotionis :

.« J'atteignis une fois l'esplanade du non-être ilaysiya) et je ne cessai d'y voler dix ans jusqu'à passer du « non » dans le « non » par le « non ». Puis j'atteignis la privation (tadhyV) qui est l'espla-nade du tawhîd, et je ne cessai de voler par le « non •» dans le « manque » jusqu'à manquer du manque dans le manque et être privé de la priva-tion par le non dans le non dans le manque de la privation. J'atteignis alors le tawhîd dans le distan-cement ighayboûba) de la création d'avec le connaisseur et dans le distancement du connais-seur d'avec la création » (1).

Jounayd pensait que Bayazîd était parvenu à l'iayn al jam^ (essence de l'union ou union essen-tielle) dont Sarrâj déclare à ce propos que c'est un nom du tawhid. Ailleurs il avance que le saint de Bisthâm « n'a pas atteint l'état parfait et suprême » (2), qu'il ne fit qu'entrevoir avant la mort. « Tous sont morts, dit-il, dans leur erreur.

(1) Comparer avec le yoga de Patanjalî, où la pensée s'iden-tifie à l'objet,-en samâdhi, par des intermittences de suspens et de reprises. IL. Masslgnon, Lexique, p. 75. Il n'est pas sans intérêt de constater sans prétendre en déduire une influence hindouiste sur Bisthâmi, que le maître de ce dernier. Al Sindî, portait un nom qui peut évoquer l'Inde occidentale, et qu'ai Bîroûnî, qui traduisit au XI® siècle Patanjali en arabe, cite deux fois Bayazîd dans ses

rapprochements entre le yoga et le çoufisme, dans le récit de sou voyage aux Indes.

(2) Sarrâj, Luma^, 372 et 397. 8

même Al Bisthâmî. Il est mort n'ayant réalisé son dessein d^union que par voie imaginative » (1).

L'école de Bagdad était relativement sévère pour le grand mystique de la Perse du Nord. Chiblî dé-clarait en effet, avec un peu trop d'assurance, —-mais peut-être voulait-il parler seulement du vocabulaire technique : « Si Aboû Yazîd vivait encore, il referait profession d'islam sous la direction de nos novices » ; et Hallâj reprochait au saint de Bisthâm de ne s'être pas débarrassé suffisamment de la préoccupation de sa personnalité (2).

L'UNION TRANSFORMANTE ET LES LOCUTIONS THEOPATHIQUES

Quoi qu'il en soit, comme le disait Jounayd, Bayazîd connaissait bien l'essentiel de la route qu'il avait été l'un des premiers à explorer avec méthode et intrépidité, cette route vers le fana et le baqâ, l'annihilation et la permanence qui assurent l'union transformante. « Je me suis, disait-il, desquamé de mon moi comme un serpent dépouille sa peau ; puis j'ai considéré mon essence et j'étais, moi. Lui » (3).

Il affirmait cette union avec des expressions qui, mal entendues ou mal répétées, pouvaient donner prise à la critique ou scandaliser les profanes.

, (1) Baqlî, Chathiyât, fol. 100, dans L. Massîgnon, Lexique, p. 251. Peut-être faut-il entendre que l''ayn al jam' est le début de l'état suprême. Pour Jourayrî, Bayazîd fui soustrait à l'état de servitude mais ne perçut pas à quel état Dieu l'élevait ; ibid., 247.

(2) Ibid., 250.

(3) tbid., 246 ; Bîroûni, Voyage aux Indes, I, 455. Union essentielle, non substantielle, ce' qui ne laisse pas priv,e aux objections

théologlques.

« Dieu considéra toutes les consciences de l'univers et vit qu'elles étaient vides de Lui excepté la mienne où il se vit en plénitude. Alors il me loua ainsi : Le monde entier est soumis à mon esclavage excepté toi » (1). « Tu m'obéis plus que je ne t'obéis ». A propos de Coran LXXXV, 12 (« La force de ton Seigneur est violente ») : « Je Te saisis plus fort que tu ne me saisis. » A un disciple : « Mieux vaut pour toi me voir une seule fois que voir Dieu mille fois. 3> Entendant le muezzin proclamer que Dieu est le plus grand : « Je suis encore plus grand » (2). Tous mots qui sont d'ailleurs susceptibles d'inter-prétations plausibles, surtout si l'on songe à l'im-portance du paradoxe dans la terminologie, l'ensei-gnement, la vie même des mystiques (3).

Mais ce qui semble avoir le plus frappé les contemporains de Bayazid, ce sont les chathiyàt, les locutions théopathiques qu'il proférait en extase. C'est par le chath que la mystique musulmane dé-couvre abruptement la présence surnaturelle de l'Enonciateur transcendant sur la bouche qui vient de nommer l'Enoncé. Mentionne Allah, répètent les maîtres du dzikr, jusqu'à ce que ce soit Allah qui se mentionne lui-même. Cela n'allait pas sans quelque scandale. Envoyé de Dieu, prophète chargé de pro-mulguer la loi et d'avertir les hommes, Mohammed prononçait la révélation pour ainsi dire entre guil-lemets. Le mystique arrivé à l'union transformante et sans mission autre qu'intérieure articulait la Pa-

(1) Ibid., 247 ;.,Sahla3î, noûr.

(2) Cha'râwî, LafAoï/, I, 125-126.

(3) \lAr ci-dessous le chapitre sur les fous de Dieu et les malamal^s.

rôle à la première personne, possédé de Dieu comme un majnoûn — ou un poète — est possédé par un jfnn (1). Et Bayazîd semble s'en être effrayé ïui-niême.

Il commença par s'identifier avec des Objets créés : « Je suis les Sept Dormants. Je suis le Trône de Dieu 2- (2). « Qu'est-ce que V^arch ?

— C'est moi. — Et le koursî ? — C'est encore moi » (3). Ce qui était comme un moyen héroïque de transcender le mystère. Toute une nuit, Bayazîd resta debout, ver-sant des larmes de sang. « Qu'avais-tu donc cette nuit ?, lui demanda, au matin, son disciple. — Lorsque je suis arrivé au Trône, il m'est apparu sous la lorme d'un loup. — « O Trône !, me suis-je écrié. On nous représente le Seigneur comme reposant sur toi ? — O Bayazîd ! a-t-il répondu. On Le représente aussi comme résidant dans ton cœur. Mais quelle est l'intelligence capable de s'éle-ver jusqu'à ce mystère ? Les êtres célestes interro-gent là-dessus les créatures terrestres, lesquelles à leur tour en demandent l'explication aux êtres céles-tes » (4).

Puis, appréhendant l'incréé, il prononça, comrxie Pharaon, mais dans un mouvement exactement contraire : « Je suis votre Seigneur suprême » (5). Ce mot il l'aurait prononcé au cours d'un voyage

(1) Roûmî, Mathnawi, I, IV, hist. IV.

(2) Sahlajî, noûr, fol. 98 ; Massignon, Lexique, 249.

(3) 'Attâr, 131, Le 9« ciel, empyrée, et la chaise qui sont le Trône de Dieu.

(4) 'Attâr, 127. Ibn 'Arabî, Fouçoûç, 210, fait expliquer à Bayazîd son « Je suis l'e Trône » ainsi : « Ce cœur peut bien contenir des millions de fois le Trône puisqu'il appréhende l'incréé. »

(5) Coran LXXIV, 24. Sarrâj, Luma^, 390.

■--X-

à Samarkand. Sur la route de La Mecque, il aurait dit : « Certes, je suis votre Dieu, il n'y a d'autre divinité que moi, adorez-moi », ce qui n'est d'ail-leurs que le verset l4 de la sourate XX ; et c'était, dit-on, pour écarter systématiquement, par « mala-matisme », les habitants d'une ville trop enclins à l'admirer. Remarquons d'ailleurs, ajoute Al

'Attâr, .qu'il ne prononce pas ces paroles en son nom, mais au nom du Seigneur très haut, comme, en chaire, on répète la parole de Dieu (1).

Puis ce fut le fameux « Soubhâni. Louange à Moi ! Que ma gloire est grande !» Et le : « C'est assez de moi seul ! C'est assez ! » dont s'indigne Ibn al Jawzî (2) et qu'ai "Attâr rapporte de la façon suivante :

Bayazîd, étant assis à l'écart avec ses disciples, perdit tout d'un coup connaissance tandis que de sa bouche sortaient ces paroles : « Soubhâni ma a'dzama nichânî. » Lorsqu'il revint à lui, ses disci-ples lui dirent : « Voilà les paroles que tu as pro-noncées. » Alors Bayazîd : « S'il m'arrive de pro-noncer encore de semblables paroles, mettez-moi en pièces. » Et il acheta des couteaux qu'il leur distribua. Or, il arriva qu'un autre jour, Bayazîd, de nouveau hors de lui, redit les mêmes paroles. Aus-sitôt ses disciples de se précipiter pour le mettre à mort ; mais son corps devint tellement grand qu'il remplit toute la chambre et tellement fluide que les couteaux et les mains s'enfonçaient dedans comme dans de l'eau. Au bout d'un certain temps.

(1) 'Attâr, 114 ; Mounâwî, fol. 133.

^ Sahlajî, fol. 96, 148 ; Ibn al Jawzî, nâmoûs, XI ; Mas-sigQon, Lexique, 249.

il commença à rapetisser ; quand il eut repris sa forme normale, ses disciples lui rendirent compte de ce qui s'était passé. « Celui que vous voyez main-tenant, leur dit-il, c'est bien Bayazîd ; quant à celui qui prononçait ces paroles, ce n'était pas Bayazîd » (1).

Si les chathîyât de Bayazîd avaient eu pour but de déclencher des chocs psychologiques, elles y ont réussi, car l'on continue à épiloguer sur eux. -Ils lui firent d'abord le plus grand tort. Quand Bayazîd fut parvenu à un haut degré, ses paroles ne furent plus à la portée (ne tinrent plus dans l'estomac) de ses compatriotes qui le chassèrent à plusieurs reprises de Bisthâm, « Pourquoi me chas-sez-vous ? demanda-t-=^il — Parce que tu es un être malfaisant, lui répondit-

on. — Bienheureuse ville, s'écria-t-il, celle dont Bayazîd est le rebut ! 2> Mais on le rappela chaque fois, car des calamités et des épidémies survenaient en son absence, et l'on finit par le vénérer en s'habituant à ses propos excen-triques (2).

Les çoufis finirent pas admettre en général les chathîyât de Bayazîd. Jounayd disait à ce propos : « Celui qui s'abîme dans les manifestations de la Gloire s'exprime selon ce qui l'anéantit ; lorsque Dieu le soustrait à la perception de son moi, et qu'il ne constate en soi que Dieu, il Le décrit » (3). 11 faisait remarquer qu'il faut s'abstenir de condamner ce ^'on comprend mal, ce qui est plus ou moins exactement rapporté par des gens différents et ce

(1) 'Attâr, 118.

(2) «Attâr, 117 ; «Aroûsî, nataHJ.

(3) Ibn al Ja'wzî, nâmoûs, XI.

s^^S-^-?

VIES DES SAINTS MUSULMANS 231;

que Bayazîd exprimait en des « instants » divers de sa vie intérieure. Ce qu'on a rapporté des paroles de Bayazîd, au sens si profond que Dieu seul peut-être le connaît, n'est qu'un seau puisé dans la mer de sa connaissance, et cette parcelle même est inin-telligible à ceux qui manquent d'expérience et de compétence. Aussi Sarrâj hésitait-il à transcrire dans un livre des mots pronoiicés par un homme en extase noyé au fond, des réalités du Réel ; mais puisqu'on se disputait à leur propos, puisqu'on se basait sur eux pour accuser injustement Bayazîd d'infidélité, il fallait bien prendre sa défense (1).

Il lé fit. résolument contre l'illustre Ibn Sâlim, dis-ciple de Sahl al Tostarî, maître d'Aboû Thâlib al Makkî et fondateur de l'école théologico-mystique des Sâlimîya (elle-même condamnée par les Hanba-lites) (2).

Dans son cours public, Ibn Sâlim reprochait à Bayazîd une impiété pire que celle de Pharaon : on pouvait employer le mot Seigneur

(rabb) pour une créature, mais : « Louange à moi I Soubhâni > ne pouvait s'appliquer qu'à Dieu seul. Aboû Naçr al Sarrâj, qui était présent, prit la défense d'al Bisthâmî.

— Ces paroles de Bayazîd, dit-il au professeur, les juges-tu exactes et authentiques ? Peux-tu affir-mer que son intention était la même que celle de l'impie Pharaon ?

— Il a dit cela, répliqua sèchement Ibn Sâlim.

(1) Luma», 380-381.

(2) Voir L. MassignoD, Lexique, 264-270. Tostari, +à Baçrâ 283/896 ; Ibn Sâlim, de Baçrâ, + 297/909 ; Makki, auteur du qoût al qouloûb, -{-380/990.

Je n'ai pas à chercher plus loin et à scruter ce qu'il a voulu dire. C'est du koufr.

— S'il ne t'est pas possible de savoir exactement ce qu'il a voulu dire, tu n'as pas le droit de le taxer d'infidélité. Peut-être que ces mots faisaient suite à d'autres. Peut-être qu'il citait des paroles dites par Dieu de lui-même quand il prononçait : « Louange à Moi ! » Quand quelqu'un dî£ : « Il n'y a de divinité que moi, adorez-moi », nous n'avons pas à penser qu'il parle de lui-même ; il cite le Coran. Ton exconmiunication (takfîr) d'un homme dont l'ascèse, la dévotion, la connaissance sont notoires, est invraisemblable et injuste. >

Sarrâj poussa la conscience jusqu'à faire le voyage de Bisthâm pour interroger les gens de la famille de Bayazîd. Personne ne put lui garantir l'authen-ticité des paroles litigieuses II en est peut-être de celles-ci comme de la plupart des mots historiques qui correspondent presque toujours à quelque chose mais n'ont presque jamais été prononcés tels qu'on les rapporte.

Ibn Sâlim n'en continuait pas moins ses attaques. « J'ai établi ma tente à côté du Trône de Dieu >, avait dit Bayazîd. C'était encore du koufr. Passant devant un cimetière juif, il avait, avec son goût du

paradoxe, murmuré : « Excusés, ma'dzoûroûn » et devant un cimetière musulman : « Leurrés, maghroûroûib •». C'était un scandale.

— Que Dieu te fasse paix ! répliquait Sarrâj. Les ulémas de nos contrées vénèrent la poussière qui couvre la tombe de Bayazîd. Les cheikhs anciens allaient le voir et lui demander de prier pour eux. On dit qu'il a pissé du sang quand il faisait le dzikr.

Comment peut-on le croire infidèle en se basant sur des histoires que des gens racontent, sans sa-voir ce qu'il a voulu dire exactement et en quel « état » il était alors. Il faudrait avoir un « état » comme son « état », un « instant » comme son « ins-tant », une extase comme son extase. Dieu a dit (Coran XLIX, 12) : « O croj'^ants, éloignez-vous de la croyance au mal ». En vérité, il y a des soupçons qui sont des péchés. »

Pour le mot : « J'ai planté ma tente près du Trône », les détracteurs n'ont rien à dire, car il n'y a pas sur la terre l'espace d'un pied qui ne soit près du Trône. Sarrâj avait d'autant plus beau jeu qu'une des thèses de Sâlimiya condamnées par les théolo-giens hanbalites était justement celle-ci : «Dieu est présent en tout lieu ; il n'y a pas de différence à ce point de vue entre le Trône et les autres lieux » (2).

Pour l'anecdote des cimetières, nous n'avons pas à discuter ce qu'écrit le Calame sur la Table du destin, et les musulmans auraient tort de croire qu'ils sont sauvés du seul fait qu'ils sont musul-mans, ou qu'ils méritent le salut par des dévotions extérieures (3). Le Prophète n'a-t-il pas dit : « Il n'y a pas un homme d'entré nous dont l'acte soit la

(1) Même trait cité par 'Aroûsî, qui rapporte aussi, d'après Ibn 'Arabî, qu'un prédicateur ayant lu le verset « Le jour où les fidèles seront réunis au Miséricordieux », le sang jaillît de l'œil de Bayazîd et tacha la chaire.

(2) Massignon, Lexique, 2139.

(3) Peut-être aussi Bayazîd voulait-il signifier que ces mu-sulmans morts seraient déçus par le paradis si celui-ci ne comportait pour eux que des joies créées, ou, au contraire, plus amèrement, qu'ils seraient déçus de ne pas trouver de joies créées dans un paradis où il n'y a que Dieu. Cf. ci-dessous, p. 238-239.

cause du salut. — Même pas toi, dirent les Compa-gnons. — Même pas moi. »

L'attitude qu'il convient d'avoir à l'égard des mystiques, poursuivait Sarrâj, est celle de Jounayd : quand il commença à fréquenter les çoufis, il fut parfois étonné de leurs paroles étranges en appa-rence, mais il s'abstint de les critiquer, réserva son jugement et, à cause de cela, progressa. Ibn Sâlim était d'autant plus injustement partial à rencontre de Bayazîd qu'il excusait chez Sahl Tostarî des paro-les tout aussi extraordinaires. Par exemple : « La citation de Dieu avec la langue est un égarement et la citation de Dieu avec le cœur est une obses-sion », ce qu'il expliquait en disant que l'essentiel était le Cité non la citation. Ou : « Mon Seigneur ne dort pas et moi non plus je ne dors pas. >> S'il n'avait pas consenti à interpréter ces paroles, Ibn Sâlim eût pu taxer de koufr son maître Tostarî tout aussi bien qu'Aboû Yazîd (1).

Concluons donc, avec Al Jourjâni : « Tenons compte de son « état ». Peut-être a-t-il parlé à la limite d'un état d'« ivresse ». Celui qui veut arriver au degré de Bayazîd doit faire d'abord la grande guerre sainte contre soi-même. Qu'il combatte son âme charnelle et son moi comme Bayazîd ; alors il saura le sens des paroles de Bayazîd » (2).

Quant à Al Hallâj, ce qu'il reprochait à Al Bis-thâmi c'était, chose inattendue, sa timidité :

« Pauvre Aboû Yazîd ! Il en était arrivé au seuil même de la locution divine. Et c'est bien de Dieu que lui venaient (aux lèvres) ces paroles. Mais il ne

(1) Sarrâj, Luma}, 390-394.

(2) Cha'râwî, I, 66.

s'en doutait pas, aveuglé qu'il était (encore) par sa préoccupation (persistante) du nommé « Aboû Yazid » (i. e. de son moi, qu'il croyait encore voir se dresser comme un obstacle imaginaire) dans l'en-tre-deux (=entre Dieu et lui). S'il avait été le sage (consommé) qui écoute (immédiatement) Dieu for-mer (en son for intérieur) des paroles, il n'aurait plus considéré le nommé « Aboû Yazîd » (=son^ moi), — il ne se serait plus préoccupé, ni de rétrac-ter ces paroles, ni de 'effrayer de leur énor-mité » (1).

A vrai dire, c'était peut-être moins manque d'au-dace que de simplicité que le martyr de Bagdad reprochait au saint de Bisthâm. Explorant une route mal connue avec une hardiesse sans limite, Bayazîd s'était un peu trop hypnotisé sur l'idée de fana, sur l'effort d'annihilation de son propre cœur. Hallâj semble dire, comme Tostari : pensons moins à ce qui se passe dans ce cœur et à ce qui vient à ces lèvres, ne nous étonnons plus de rien, laissons-nous « agir », oublions la louange même pour ne nous occuper que du Loué (2).

L'UNIVERSEL AMOUR

Une autre grande thèse bayazidienne est l'univer-salité de l'amour, et c'est à ce propos, sans doute pour cela, qu'Ibn 'Arabî déclare qu'ai Bisthâmi était

(1) Texte in Tawasin, 177 ; Baqlî, Chathiyât, t. 13, reproduit in L. Massignon, Lexique, appendice, textes Iiallagiens, p. 86 ; trad. L. Massignon, Hallâj, 851 et Lexique, 250. Voir ibid., 254-255, une confrontation entre l'Ana al Haqq, Je suis la vérité, d'al Hallâj et le Sobhânt de Bayazid.

.jr'^'Ç,-'î;:^.y.r-:5?-^^'S^V \

« sur les pas de Jésus » (1). Amour qu'il étendail à tous les hommes (2) et même aux animaux. Ayant tué un jour par mégarde une fourmi, il la ressuscita, dit-an, en soufflant dessus, pour qu'il ne lui fût pas demandé compte de ce meurtre. Passant à Hamadân, il

acheta quelques graines pour les semer à Bis-thâm ; arrivé chez lui, il s'aperçut qu'il y avait parmi ces graines plusieurs jeunes fourmis, et il revint à Hamadân pour les remettre dans leur nid (3).

Amour qui a sa source dans le miraculeux amour divin. « Mon amour pour Toi n'est pas étonnant, car je suis ton serviteur débile. Mais Ton amour pour moi, ô Toi qui es le Roi tout-puissant ?... » (4). Amour divin qui est également le terme de Tout.

J'ai planté l'amour dans mon cœur et ne serai pas distrait jusqu'au jour du Jugement.

Tu as blessé mon cœur en t'approchant de moi. Mon désir augmente et mon amour éclate.

Il m'a versé à boire une gorgée. Il a vivi-fié mon cœur à la coupe de l'amour remplie à la mer de l'amitié (5).

(1) 'Aroûsî, natd^ij.

(2) Outre ce que nous avons déjà dit, voir dans Çafoûrî, 41, comment il aurait converti une prostituée dont la nuit coûtait cent dinars en lui faisant revêtir son habit rapiécé. Il insistait sur la compassion mutuelle et les égards que se doivent les hommes. 'Attâr, 130. Comme nous allons le voir, il souhaitait soulFrir l'enfer pour sauver tous les hommes.

(3) 'Aroûsî ■ ; «Attâr, 116.

(4) Mounâwî, fol. 130 ; 'Attâr, 134.

(5) Vers attribués à Bayazîd par 'Aroûsî. Voir ci-dessus, p. 183, la réiionse à Yahya al Ràzi.

^ ^ — -* —

Amour inséparable de la Coniiaissance (1). Amour qui ne supporte pas de réserve et qui postule la pureté parfaite.

« Les gens, disait Bayazîd, fuient et redoutent la reddition des comptes (hisâb). Moi Je supplie Dieu de me demander des comptes. » Et comme'ou s'étonnait : « Peut-être qu'alors II me dira : « O mou serviteur ! (ya 'abdi). » Je dirai : « Labbaïka. Me voici à toi. » Sa parole, ya ^abdî, sera plus merveil-leuse pour moi que le inonde et tout ce qu'il con-tient. Après, il fera de moi. ce qu'il voudra » (2).

Ce qu'il vise est au delà de la souffrance et de la joie, du mondB visible et du inonde invisible, des châtiments et des récompenses. « Ce bas-monde est une duperie dans une duperie. L'autre monde est une joie dans une joie. Mais l'amour est une lumière dans une lumière. :& «A Dieu, des gens qui, s'ils étaient séparés de lui le temps d'un clin d'œil et si on leur offrait le paradis {à ce prix) ne l'accepte-raient pas. A Dieu des gens qui, s'il leur enlève sa vue, crieront : au secours ! comme hurlent les gens de la géhenne » (3).

Dieu lui offre deux mille fois l'un ou l'autre de ses royaumes, mais toujours Bayazîd répond : « Je ne veux que Toi. » « Si, en échange de tous les hommes, le Seigneur me précipitait en enfer, mon

(1) n y a, disait-il, plusieurs sortes de Connaissances (ma 'rifa) : 1° celle du vulgaire qm sait conunent obéir ou déso-béir ; 2° celle des « particuliers » {khawwâç) qui savent com- ■, ment admirer, rendre grâces et s'eflForcer au mieux ; 3° celle des « particuliers des particuliers » qui connaissent l'intimité

et la douceur de l'oraison ; 4° celle du cœur et du « secret » -qui consiste en^ ce qu'il est « impossible de Le connaître sans ■■'■ L'aimer ». Mounâwi, fol. 131.

(2) Ançârî dans 'Aroûsî, nata'ij.

(3) Mounâwî, fol. 130, 131, 132.

amour n'en serait pas diminué d'iin atome, et s'il pardonnait aux créatures tous leurs péchés, sa mi-séricorde n'en serait pas amoindrie. — Lorsque, ayant pris le monde en aversion, j'ai été

auprès du Seigneur, son amour a tellement rempli mon cœur que j'ai pris en aversion ma propre personne. — Celui qui met sa confiance dans les actes de piété est plus coupable que celui qui commet le péché. — Quiconque connaît Dieu n'incliné la tête devant aucun des deux mondes. Le cœur dans lequel pénè-tre l'amour de Dieu rejette tout autre amour. — Les initiés qui ont donné les deux mondes pour l'amour de Dieu l'ont acquis à bon marché. — Qui ne con-naît pas Dieu peut être dévoré par le feu, mais qui a connu Dieu dévorera le feu. — Uti seul atome de l'amour de Dieu dans un cœur vaut mieux que cent mille paradis » (1).

Le problème des problèmes tourmentait Bayazîd : pourquoi les êtres sont-ils sortis de l'Etre ? Pour-quoi des millions de voiles d'interdiction (et jusque dans la religion) s'interposent-ils entre les amants et la source de l'amour ? Pourquoi (et jusque dans l'autre monde) tant d'obstacles semblent-ils se dres-ser sur la route du Retour ? Non seulement l'âme est leurrée ici-bas par l'illusion des choses sensibles, mais elle risque de l'être aussi là-haut par celle des récompenses paradisiaques. « Les sages, dans l'autre vie, seront,. quant à leur visite à Dieu, rangés en deux catégories : l'une qui le visitera quand et au-tant qu'elle voudra, l'autre qui ne le visitera qu'une fois. — Comment cela ? — Lorsque Dieu, pour la

(1) 'Attâr, 128-129.

première fois, se fera voir des sages, il leur montrera un marché, où il n'y aura à vendre et à acheter que des effigies d'hommes et de femmes ; celui des élus qui pénétrera dans ce marché ne reviendra plus jamais visiter Dieu. Ah ! Dieu te trompe, en cette vie, sur le marché, et dans l'autre, sur le marché ; lu te trouves toujours l'esclave du marché ! » (1).

La solution ne pouvait se trouver que dans l'amour, alpha et oméga, principe et terme. Les créatures, pourrait-on dire, rentrant volontairement, après leur périple, dans le sein de Dieu, y retrouvent une forme d'existence supérieure à celle qu'elles au-raient eue si elles n'étaient jamais sorties de la « science » divine.

Un seul atome d'amour vaut mieux que cent mille paradis. Au-dessus de tous les états de l'être se trouve l'ineffable Unité qui les conditionne tous. Au delà des kiosques d'émeraude qui émaillent le Jardin édénique, au delà des houris et des ghilman, « il n'y a dans le paradis que Dieu ». Sinon, « le paradis est un jouet pour les enfants » (2). « Celui que tue Son désir n'est arraché à la mort que par la participation à Sa coupe » (3).

Mais comment cet amour pourrait-il ne pas s'éten-dre à tout, ne pas absorber l'univers dans sa flamme plus forte que celle d.e l'enfer ? Bayazîd supportait' mal l'idée que des êtres pussent rester en dehors du salut final. « L'enfer est une préparation au para-dis. » Et il s'offrait pour le salut de tous, « Fais de

(1) L. MassigDon, Lexique, 253-254, d'après Ibn al Jawzl (adversaire des mystiques), nâmoûs, XI.

(2) Mounâwi, fol. 129 ; lAroûsi. {S) L. Massignon, Lexique, 251.

mpi la rançon des gens de la géhenne. Donne-moi ces Juifs que tu vas condamner.- Qui sont-ils pour que tu les tortures ? Une poignée d'ossements secs sur lesquels les sanctions ont passé. Pardonne-leur ! » (1).

Nous l'avons vu, au cours d'une conversation avec Ibrahim al Harawî, arriver à la conclusion que la grâce de tous les peuples du monde était peu de chose pour l'immensité de la Miséricorde. A plu-. sieurs reprises, il revient sur cette idée et ose de-{ mander à Dieu d'étendre à tous les hommes cette indulgence que Mohammed n'avait demandé que pour les pécheurs de sa communauté. Le Prophète promulgue la loi et doit insister sur les sanctions comme sur les récompenses ; le saint, en son for intérieur, ose espérer au delà ; et l'on fait dire à Bayazîd : « Mon étendard (mon intercession) est plus vaste que l'étendard de Mohammed » (2).

Hâtim al Açamm (3) .(que Dieu soit content de lui !) avait dit à ses disciples : « Si au jour de la résurrection, vous n'intercédez pas pour ceux qu'on conduira en enfer, vous n'êtes pas vraiment mes disciples." » Lorsque Bayazîd eut connaissance de ce propos, il dit à

son tour : « Ils seront vraiment mes disciples ceux qui, au jour de la résurrection, se tiendront au bord de l'enfer pour se saisir des _ malheureux ^u'on y précipitera et les envoyer au paradis, dussent-ils, pour le salut des autres, entrer eux-mêmes dans le feu » (4).

(1) 'Aroûsî ; Baqlî, Chathiyât, fol. 103, in Massignon, Lexi-que, 252.

(2) Ibid.

(3) Originaire de Baikh, disciple de Cliaqîq al Balkhî, +237/851.

(4) 'Attâr, 125.

^^^îggSg«!îffiî^S»?»:iR5iii^-^ï;-5i?^~î'S«v:;-^

Aussi priait-il : « O mon Dieu ! si tu as prévu dans ta prescience que tu tortureras une de tes créa-tures dans l'enfer, dilates-y mon être au point qu'il n'y ait plus que moi qui puisse y tenir. » « Qu'est-ce que c'est que cet enfer-là ? Certes, je ni'approcherai au jour du Jugement, des damnés, et je Te dirai : « Prends-moi pour leur rançon, sinon je m'en vais leur apprendre que ton paradis n'est qu'un jeu d'en-fants » (1). « O mon Dieu ! Tu as créé ces créatures sans qu'elles le sachent, tu les as chargées de la foi sans qu'elles le demandent ; si tu n'es pas généreux envers elles, qui le sera ? » (2).

Il ii'avait pas été sans s'efifrayer un peu lui-même de cette exigence. Il marchait un soir dans la cam-pagne par un beau clair de lune ; le monde, immo-bile, visible presque comme en plein jour, était mer-veilleusement pacifié par le grand silence de la nuit. Bayazîd admirait l'ordre harmonieux des étoiles rangées chacune à sa place pour remplir sa propre fonction. Combien magnifique était en vérité la cour divine ! Mais comment se faisait-il qu'il n'y eût point d'autre courtisan pour contempler toutes ces splendeurs ? C'est, lui dit une voix, que les hommes sont pour la plupart insouciants et endormis. Un sur mille vivants a accès à cette cour. Bayazîd eut alors l'idée de demander au Roi bienveillant la grâce de toutes les créatures. Mais il se représenta que l'in-tercession était un privilège du Prophète et

qu'il lui convenait, à lui, de rester sur la réserve. Mais la voix Feprit (sans écarter sa requête muette et sans

(1) L. Massignon, Lexique, 253, d'après Sahlajî, noûr, et Dhahabi, iHidâl. «. Sinon, je Téteindrai », Moun4wî, fol. 129.

non plus s'engager) : « O Bayazîd 1 parce que tu as été modeste et réservé, nous avons résolu d'élever si haut ton nom et ton rang que, jusqu'au jour de la résurrection, les hommes t'appelleront le sultan des initiés. »

Au cours d'une -de ses « ascensions », il se dé-cida : « Accorde-moi la grâce de tous les hom-mes. — 0 Bayazîd, dit une voix, lève les yeux. » Il leva les yeux et vit que le Seigneur, qu'il soit exalté î était encore plus porté que lui-même à l'indulgence pour ses esclaves. Et il s'enhardit : « Mon Dieu ! fais miséricorde aussi à Satan. » La réponse fut évasive : « Satan est de feu ; au feu il faut le feu ; applique-toi à ne pas mériter le feu » (1).

Après avoir porté au mal les hommes pendant des millénaires, Iblîs serait-il sauvé par quelques-uns de ces mêmes hommes purifiés du mal par la sain-teté, libérés par l'amour ? Cette perspective gran-diose de la « fin de Satan » ne semble pas impossi-ble à certains mystiques musulmans ; et Sahl al Tostarî pense qu'Iblis sera pardonné (2), au jour de l'Accomplissement, le mal n'ayant qu'une exis-tence relative, négative et en un sens illusoire.

LA MORT ET LE TOMBEAU

Quand Bayazîd, septuagénaire, tomba gravement malade, depuis peu seulement il commençait à voir clair en lui-même. Comme on l'interrogeait sur son

(1) 'Attâr, Mémorial, 126-128 ; Langage des oiseaux, trad. Garcin de Tassy, 86.

(2) L. Massignon, Lexique, 266 ; Hallâj, 866.

âge, il répondit : « J'ai quatre ans : pendant soixante-dix ans, j'ai été enveloppé dans les voiles ; il n'y a que quatre ans que j'en suis débarrassé et que je vois Dieu » (1). Il savait qu'une mystique et une ascèse simplement naturelles, si loin qu'elles puissent aller, n'auraient pas suffi sans la grâce divine. Dans sa dernière maladie, on l'entendit mur-murer : « Je ne t'ai cité qu'après une insouciance et Tu ne m'as pris qu'après une faiblesse » (2).

Ainsi mourut (3), avec le nom d'Allah sur les lè-vres, un homme qui, par le moyen du plus intégral relativisme, par la négation farouche de tous les faux absolus, s'était efforcé d'atteindie l'Incondi-tionné.

Plusieurs personnes le virent en songe. Son plus notoire disciple, Aboû Moûsa al Doubaylî, rêva qu'il portait sur sa tête le Trône divin et courut pour demander à son maître l'explication de ce présage. Il ne trouva qu'un cadavre environné d'une foule respectueuse. Quand on porta le corps en terre, Aboû Moûsa, ne pouvant tenir un des bras du bran-card, se glissa dessous et c'est alors qu'il comprit que ce brancard était le Trône de son rêve.

D'autres entendirent ainsi l'interrogatoire que les deux anges de la tombe, Mounkir et Nakir, viennent faire subir au mort. Quel est ton Seigneur ? deman-daient-ils à Bayazîd qui répondait : « Voilà soixante-dix ans que je déclare à tous quel est mon Seigneur. Maintenant que je suis entré dans cette

(1) 'Attâr, 130.

(2) Sarrâj, Luma^, 210.

(3) Probablement le 15 cha'bân 261 (25 mai 874) ; en 264 selon Iba al Moulaqqin .

■■■i^j ~>-^i i'"*y^-T^i-'"^J^i^'-'lS\V^7'^J!-Xj^mHî^^

*~\^,-i'^-

solitude, faut-il encore le redire à des êtres créés ? Qu'il m'interroge lui-même. » Et une voix disait aux anges déconfits : « Retournez d'où vous venez. Il y a un secret entre Bayazîd et nous. »

A un autre disciple, le mort donnait de suprêmes conseils : « Tous les hommes sont plongés dans l'insouciance, ne te laisse pas submerger par ses flots. — Qu'est-ce que le çoufisme ? — C'est renon-cer au repos et accepter la souffrance. »

Sur la tombe, la femme d'Ahmed al Khizreviyoh rendit témoignage à la sainteté du mort. Plus tard, le poète mystique persan Aboû Sa^id ibn Abî'l Khayr, étant venu la visiter, s'écria : « O mes amis, voici un lieu où vous n'aurez qu'à vous-rendre pour y retrouver ce que vous aurez perdu » (1).

Bibliographie. — Sur Aboû Yazîd al Bisthâml, voir, notam-ment : ^

Qouchayrî, Risâla, pp. 14-15 et les commentaires d'àl Ançârl et Al ^Aroûsî.

Cha'râwî, Thabaqât, I, 65-66 ; Lafhaîf al mînan, 1, 36. Huj-wîrî, Kachf, trad. angl. Nicholson, pp. 106, 184 sq.

Mounâwî, Kawakib, man. inédit. Bibliothèque Nationale, Ms Arabe 6490, fol. 129-133.

Aboû Nou'îm al Içbahânî, Hiliyat al awliya, n» 458, édit, du Caire, 1938, t. X, pp. 33-40.

Aboû Nacr al Sarrâj, Luma^, édit. Nicholson, pp. 177, 210, 225, 324, 372, 408 et surtout 380-397.

Çafoûrî, Nazhât, pp. 21, 41, 53.

Yâfl'î, Rawdh, pp. 187-188.

Ibn Khallikân, Wafayât, trad. angl. de Slane, I, 662.

(1) ^Attâr, 135-136. — Sur cette tombe, en 700/1300, Oul-jaïtou, le khan mongol, fit ériger une coupole. — Plusieurs sultans ottomans

portèrent le nom du saint de Bisthâm (de-venu en français Bajazet).

'Attâr, Mémorial, trad. Pavet de Courteille, 1889, pp. 112-136.

3âinî,.Nafahât al omis, 62.

ibn al 'Arif, Malidsin, édit. et trad. Asin Pal'acios et F. Cavallera, 1933, art. 2, pp. 31 sq.

R. A. Nicholson, Origin and development of sufism, in Jour-nal o'f the Royal Asiaiic Societu, 1906, pp. 325 sq. ; Islamica, vol. n, fasc. 3, 1926, pp. 402-415.

Louis Massignon, Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane, 1922, pp. 243-256 (et textes arabes en appendice) ; La passion d'Al Hallâj, 1922, passim ; Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'islam, 1929, pp. 27-33.

?f'#iJftr'"rV

ABOU'L HASAN AL NOURI ET SA MERVEILLEUSE MORT

Aboû'l Hasan al Noûrî est célèbre pour avoir laissé tomber trois cents dinars dans le Tigre. Ce saint ne fit pas d'autre miracle mais son geste parât aux Bagdadiens une suffisante merveille. C'est qu'il n'était pas un geste adventice, mais un caprice supérieur, un acte gratuit par rapport à la vie quo-tidienne et à la raison courante, mais enraciné soli-dement dans la vie de l'esprit et l'éternelle raison.

Or venait de lui apporter ces trois cents dinars, produit de la vente d'un bien. Il les mit dans sa sacoche de cuir et sortit. Arrivé au pont du Tigre, ce pont où Hâroûn al Rachîd et son vizir faisaient de si étranges rencontres, il s'assit sur le parapet, ouvrit sa sacoche et jeta une à une les pièces d'or dans le fleuve en disant :

— Mon Seigneur ! voudrais-tu me détourner de Toi avec cela ? (1).

L'attachement à l'argent, symbole, effet et moyen de toute possession, de toute domination, lui appa-raissait comme le signe, le critère le plus voyant.

(1) Sarrâj, Luma', 193.

\

de l'attachement aux apparences, l'obstacle le plus clair à la conquête de l'unique nécessaire, à la dé-couverte de la Réalité, à la possession de l'Esprit par l'esprit. Aussi, quand un vizir du calife al Mou'tadhid lui donna un jour une grosse somme d'argent à distribuer aux pauvres aspirants çoufis, réunit-il dans sa chambre tous ses frères de Bagdad et leur montrant le tas d'or :

— Prenez-y, dit-il, ce dont vous avez besoin. Certains prirent cent dirhems, d'autres moins,

d'autres rien du tout.

Observant la variété des gestes de ces mains et des lueurs allumées dans les yeux, Noûrî déclara :

— Votre éloignement de Dieu, qu'il soit exalté ! est proportionnel à ce que vous venez de prendre et votre proximité en rapport avec votre éloigne-ment de cet argent (1).

Aboû'l Hasan (ou Housayn) Ahmed ben Moham-med al Noûrî, nommé parfois Ibn al Baghawî, était un pur citadin de Bagdad, né, élevé et passant pres-que toute sa vie dans la Cité de Paix, au bord du grand fleuve de l'Iraq. Mais les origines de sa fa-mille étaient plus orientales, Noûr, si c'est de ce lieu qu'il tient son nom, est une petite ville du Turkestan, entre Samarkand et Bokhâra. D'autre part, noûrî est le nom qu'on donne parfois dans le Proche Orient aux membres de certaines tribus tziganes (loûrî en Perse ; et en Egypte, noûrî est souvent synonyme de voleur). Mais l'on dit aussi que ce nom qui signifie « lumineux » fut donné à

(1) Ibid., 195. — C'était peut-être au^i parce que l'argent venait d'un vizir, Noûrî n'ayant pas une confiance absolue en la pureté de la fortune des grands de ce monde.

^Pi^^iipSi^S®fiiiiS;i^'^~-^-!?^'-"^*

notre Aboûl Hasan à cause de la lumière inté-rieure qui émanait de lui, ou même d'une lueur que l'on croyait voir sortir de sa bouche quand il parlait dans l'obscurité (1).

Tous vantent en effet son éloquence, sa finesse et son charme, sa générosité, sa dignité qui n'excluait pas, comme nous le verrons, la fantaisie. Le maître Jounayd l'estimait beaucoup. L'historien Gha'râwî le juge un des plus savants et des meilleurs confis de Bagdad en son temps. Il' avait connu Ahmad ibn 'Alî al Hawârî ; il fut disciple d'Aboû Hamza, de Sarî al Saqathî et de Mohammad el Qaççab. Il mou-rut en 295/907.

Cet homme sensible et instruit est très représen-tatif de tout ce dont les raffinements de la poésie et de la culture, dans une ville comme Bagdad, vraie capitale en ce temps de la civilisation, peuvent nuancer les aspects fondamentaux, ans-, tères mais non nécessairement arides de la voie mystique.

Cette voie des çoufis, il la définissait essentielle-ment comme l'union avec la Vérité.

« L'union avec la Vérité, disait-il, c'est l'exclu-sion de ce qui n'est pas Elle, et l'exclusion de ce qui n'est pas Elle, c'est l'union avec la Vérité », semblant ainsi signifier que le vide fait dans l'âme appelait presque automatiquenient l'irruption en elle de là Réalité absolue. » Le taçawwouf, disait-il encore, c'est une main vide et un coeur pur. Le

(1) Ançârî, commentant Qouchayri. Cha'râwî, I, 74. 'Attâr, 205. Quand il entrait dans la mosquée Chanouziya, racontait Taghllsî, la lampe pâlissait à la lumière de son visage ; aussi l'appelait-on Noûri ;

et quand il était avec nous, les puces ne nous mordaient plus. Cha'râwî, ibid.

taçawwouf ne consiste ni dans les rousoûm (traces, images, lettres), ni dans les sciences, mais dans les akhlâq icaractètes, nature profonde). Depuis que j'ai connu mon Seigneur, je n'ai rien désiré ni rien apprécié. » Et il précisait que le royaume inté-rieur doit être trouvé dès cette vie : « Celui qui ne connaît pas Dieu très haut dans ce monde ne le connaît pas dans l'autre » (1).

« Le taçawwouf, disait-il encore, c'est l'abandon par l'âme (nafs, l'âme charnelle, le moi) de tous ses droits 2> (2).

Voici comment il précisait les rapports de la science, de la connaissance, de l'action, de la réali-sation, aux différentes étapes de la voie : « Les deux choses les plus précieuses en notre temps sont un savant ('aZzm) qui agit selon sa science et un gnostique i'ârif) qui parle selon la vérité » (3). « La station imaqâm) là plus élevée des gens des réalités, c'est leur coupure d'avec les vivants. » « Xa route des amants, c'est la délectation en leur bien-aimé. La route de ceux qui espèrent (râji-boûji) c'est la méditation de leur espérance. La route des annihilés, c'est leur annihilation (fana) dans leur bien-aimé et leur espérance. La route des bâqîn, c'est la permanence (baqâ) par Sa perma-nence. Mais pour celui qui s'élève au-dessus du fana et du baqâ, il n'y a plus ni annihilation ni per-manence ■». « L'amour (mahabba), chez lé Bien-aimé, est une perpétuelle augmentation de ses gen-tillesses » (4). « On ne doit pas demander compte

(1) Cha'râwî, I, 75.

(2) Qouchayrî.

(3) Cha'râwî, ibid.

«^S-ST--

A

à un ami et l'on ne doit pas tenir compte de ce que fait un ennemi (1).

C'est Dieu qui fait à la fois la réalité et la beauté des êtres, qui existent et resplendissent dans la me-sure où ils participent de Lui. Dur et merveilleux travail que celui du mystique qui doit chercher la Vérité à travers les choses qui la révèlent et la voi-lent à la fois : « Il s'est irradié pour ses créatures par ses créatures, et il s'est caché à ses créatures par ses créatures. Les choses belles sont belles par son irradiation (tajallî) et c'est parce qu'il se cache qu'il y a des laideurs » (2).

Comment vivait Noûrî parmi les profanes et les initiés de la grande ville, quels furent les événe-ments de son existence, il est difficile de le préci-ser. Nous n'avons guère pour nous instruire que des anecdotes et des détails saisissants suspendus à des poèmes.

Nous savons toutefois qu'il était commerçant et tenait boutique dans le souq. On raconte en effet qu'il sortait chaque jour en emportant un pain : sa famille croyait qu'il déjeunait avec ; mais il le donnait à un pauvre, allait prier à la mosquée, pas-sait le reste du jour dans son magasin ; les gens du marché croyaient qu'il mangeait ctiez lui et sa famille pensait qu'il mangeait dans sa boutique ; ainsi en fut-il durant vingt ans (3). Sa boutique devait être voisine du bazar des marchands d'escla-ves. Un jour, le feu prit à cet endroit. Les 'flammes

(1) Sarrâj, Luma}, 209.

(2) Ibid., 303.

(3) Ançârî, com. QouchayrI.

enveloppaient déjà la pièce où se trouvaient deux beaux esclaves dont le maître offrait mille pièces d'or à qui les sauverait. Noûrî seul eut l'audace d'entrer dans le feu, et réussit ; mais il refusa l'ar-gent du marchand (1).

Un jour (2), Noûrî entendit l'appel à la prière retentir au sommet d'un minaret :- Il n'y a de Dieu que Dieu... Venez à la prière, à la meilleure des œuvres...

— Coup et poison de la mort ! (3), dit Noûrî, à la grande surprise de ceux qui l'entendirent.

Puis un chien aboya et Noyrî s'écria :

— Labbaïka wa sou'dak. Nous voici à toi, obéis-sants.

C'est la formule solennelle que prononcent les fidèles en entrant sur le territoire sacré de La Mec-que après avoir revêtu le costume des pèlerins fait de deux pièces d'étoffe blanche non cousues. ,

Gomme on s'étonnait de plus en plus, il expliqua :

— Le muezzin cite Dieu avec insouciance, par routine et par métier, tandis que le chien loue Dieu réellement. Dieu, qu'il soit exalté ! a dit : « Il n'y a pas de choses qui ne disent Sa louange » (4).

Ce mystique si soucieux des réalités intérieures ne méconnaissait pas pour autant la nécessité de règles externes. Le postulat du parallélisme entre les deux ordres et les deux mondes semblait même exiger l'observance des prescriptions. Il faut se

Cl) lAttâ, 205.

(2) 'Aroûsî, com. Ançâiâ, com. Qouchayrî ; Ibn al Jawzî, Nâmoûs, 361 ; L. Massignon, textes inédits, 51.

(3) Ou : que le poison de la mort te frappe ! selon Ibn al JawzS.

(4) Coran.

^^^m^^m^^^^W^W^^^'"^-^^-^^^-^^^

.iyi--<"î-'--'

méfier, disait-il à un disciple, de celui qui paraît être dans un état extatique et s'écarte des règles du. chra}, de celui qui est satisfait de sa science, de celui qui a des prétentions non justifiées aux états spirituels (1). Il n'ignorait pas le danger des faux mystiques et, faisant allusion à la mouraqqa'a des derviches gyrovagues, il disait : \ — Les manteaux rapiécés et bigarrés étaient naguère des couvertures de perles ; ils sont deve-nus aujourd'hui du fumier sur des cadavres (2).

Aboû'l Hasan al Noûri montra en tout cas un jour son zèle à l'égard des* lois coraniques : il cassa des outres pleines de vin que l'on apportait au palais du calife Al Mou'tadhid. « Qui es-tu ? lui demanda ce dernier. — Le mohtasib (prévôt des marchands chargé de la police des denrées). — Qui t'a nommé mohtasib ? — Celui qui t'a nommé calife » (3).

Fortement semonce, Noûrî jugea prudent de s'exi-ler à Bassora et ne revint à Bagdad qu'après la mort du calife (289/901) auquel il ne devait survi-vre que six ans. Il rentrait vieilli, fatigué, à demi-aveugle ; et ses amis remarquèrent qu'il n'ouvrait presque plus la bouche, lui si éloquent naguère (4).

Il châtiait durement ses moindres défaillances. 'Alî ibn 'Abderrahîm entra un jour chez lui et le trouva les jambes enflées. << Mon âme (na/s), expli-qua Noûrî, m'a demandé des dattes. J'ai refusé d'abord, puis j'ai cédé et suis allé en acheter. Puis je lui ai dit à mon âme : « Levons-nous et allons

(1) Içbahânî, X, 252.

(2) Ibid, 251 et Ançârî, com. Qouchayrî.

(3) Cha'râwî, I, 74.

prier », et elle a refusé. Alors j'ai pris la résolution de rester quarante jours sans m'asseoir sauf pour le tachahhoud (récitation de la chahâda pendant la prière rituelle). D'où cette enflure de mes pieds (1).

Ce musulman scrupuleux et zélé n'en avait pas moins été accusé d'hérésie. Les çoufis avaient beau proclamer, avec une parfaite

sincérité pour la plu-part, leur attachement à la loi coranique, le fait même qu'ils ne se satisfaisaient point .des règles extérieures les rendait suspects aux canonistes, aux docteurs et aux scribes. Dieu, disaient ceux-ci, est notre Seigneur : nous n'avons qu'à obéir à ses pré-ceptes sans chercher plus loin, à le servir et à le louer, à prendre à la lettre tout ce qu'il nous a dit dans son livre et qui doit nous suffire. Que vient-on nous parler de Connaissance et d'Amour ? Ou ne peut connaître de lui que ce qu'il a révélé lui-même et il n'a que faire de notre amour. Mais les çoufis répondaient, forts de leur expérience, que Dieu veut être connu et aimé et qu'au surplus la connaissance et l'amour sont la louange la plus par-faite, la seule sans doute digne de Celui qui est la source et la fin de toute intelligence, qui est à la fois la Connaissance, le Connaissant et le Connu, l'Aimé, l'Amant et l'Amour même.

Inévitable malentendu, qui n'est pas spécial à l'Islam. Si les uns ne peuvent pas ne pas procla-mer la primauté de l'esprit et du cœur, les autres ne peuvent voir sans appréhensions insinuer la relativité des dogmes et des morales et regardent nécessairement avec méfiance ceux qui parlent

(1) Ibn Jawzîy Nâmoûs, 377 ; L. Massignon, Textes, 52 Içbahânî, X, 251.

^"■'ï^^H'j' ^v--=-->^--

d'achever la Loi, de fonder la valeur de la lettre siir l'esprit, de reconnaître les « deux sources », de Voir dans les livres et les rites les symboles et les moyens d'une réalité supérieure à toutes les for-mules.

Le fait est que, dans le dernier quart du ix" siè-cle (1), les autorités s'inquiétèrent des conséquences de la doctrine de ces çOufis qui allaient jusqu'à soutenir que l'amour pouvait rapprocher réellement de Dieu. Non seulement les ulémas et les juristes, mais un çoufi même, Ghoulâm al Khalil, produisi-rent des témoins en vue de prouver l'hétérodoxie des gnostiques. Ghoulâm reprochait à Noûri

d'avoir dit : « Je suis épris (a'ichqou) d'Allah et Allah est épris de moi ». Mais Noûrî répliquait : « J'ai en-tendu Allah puissant et grand dire : « Il les aime et ils l'aiment » (2). Le 'ichq n'est pas moins vio-lent que la mahabba. » Le sage Jounayd réussit à se mettre hors de cause (3). « L'émir des cœurs », Noûrî, Raqqâm, Chahhâm, Kattanî, Dzaqqaq, Soum-noûn, Aboû Hamza furent traduits en justice. On raconte qu'ils étaient sur le point d'être mis à mort : Noûrî alors s'avança vers le bourreau en le sup-pliant de commencer par lui, de lui permettre de sacrifier pour ses amis le seul moment qui lui restait à vivre. Emu, et assez libre, à ce qu'il parait, à l'égard de l'automatisme administratif, le bour-

(1) Entre 256/870 et 275/888, date de la mort de Ghoidâm al Ehalîl. Vers 850 déjà, l'illustre çoufl égjrptien Dzoû'l Noûn al Miçrî avait été traduit, dit-on, devant le calife al Mouta-wakkir et absous.

(2) Coran, V. 59. — Ibn al Jawzi, Nâmoûs, 181 ; L. Massi-gnon. Textes, 51. *

(3) .0 Se retira », se défila, dit Souhrawardi (qui fut lui-mêmêj^mis à mort, en 587/1191, à Alep). Cf. ci-dessus, p. 274.

%^j^y-:>-àï'

reau jeta son sabre et alla prévenir le régent Al Mouwaffaq (le frère d'al Mou'tadhid) qui fit inter-roger les çoufis par le cadi des cadis Ismaïl ibn Ischaq. Noûrî fut si éloquent que le juge pleura en entendant terminer sa réponse par ces mots : « ... et après cela, à Dieu sont des serviteurs qui entendent par Lui, voient par Lui, vont et vien-nent, se nourrissent et s'habillent par Lui » et qu'il vint dire au souverain : « Si ces gens-là sont des libertins, il n'y a pas un vrai monothéiste sur la surface de la terre. s>

Une autre fois, dit-on, Noûrî fut interrogé par le prince qui lui demanda de quoi vivaient les çoufis. « Nous ne savons pas, dit-il, comment on peut acca-parer les biens de la terre. Nous sommes des gens guidés imoudabbaroûn) (1).

Noùrî était, on le voit, moins prudent, moins réservé que Jounayd. Il resta, quant à lui, jusqu'au dernier jour, l'ami du grand martyr al Hallâj, cru-cifié en 922, et qui marcha au supplice, précisément, en chantant un vers d'al Noûrî :

Madhâ al jamVou fa là aynonn wa là atsa-roun moudhiya ^âdin wa faqdânaU oulâ irami.

Tous ont passé. Ni traces ni repère. Tel .^^Adi est passé et ainsi ont disparu les gens d'Iram (2).

De Jounayd, il admirait la science spirituelle (3),

(1) Içabahânî, X, 250 ; Ançârî com. Qouchayrî ; Suhrawardl Maqtoûl,,Ça/ir, in G. Spies, Three treatises, 42, ; L. Massignon, Al Hallâj, I, 39.

(2) Selon Sarrâj, Luma^, 303. Ch. L. Massignon, ibid., 299, et Akhbâr al Hallâ], 1936, p. 58.

(3) Sarrâj, 353.

><«f«Wwf?-<»i •;« A ïK««5i-Kf5; • ;

mais peut-être moins le caractère trop réservé à son gré.

Gomme il était malade, Jounayd lui fit porter de l'argent qu'il refusa. Puis le maître çoufi étant un jouir malade à son tour, Noiûrî vint lui rendre visite, s'assit à sies côtés, mit la main sur son front ; et Jounayd fut guéri. < Quand tu visiteras les compagnons malades, fais comme moi >, lui dit Noûri (1). Si elle est exacte, l'anecdote pourrait d'ailleurs se retourner à l'avantage de Jounayd qui préférait employer en premier lieu les procédés les plus ordinaires et les plus modestes, n prit d'ail-leurs sa revanche. Noûri avait rencontré des enfants qui péchaient dans le Tigre et leur avait emprunté leur ligne en s'écriant : « Que je sois noyé si je ne sors pas un poisson de trois livres !» et il avait péché un poisson de trois livres. Cette fantaisie

parut scandaleuse présomption à Jounayd qui s'écria, en apprenant l'histoire : « Il eût mérité de sortir uûe vipère » (2).

Les deux çoufis se trouvèrent un jour malades en même temps. Jounayd se soigna, s'avoua souffrant. Noûrî ne dit rien et, comme on lui demandait pour-quoi il ne se plaignait point, il chanta ces vers :

Si je suis bon pour la maladie, tu es bon pour le remerciemenL

Tu peux me maltraiter {sans que je me plaigne) car tu ne m'as pas même laissé un cœur capable de dire à la mcdadie : Dou-cement I'

(1) Ançâri. Selon 'Attâr, 205, Noûri vint visiter Jounayd avec plusieurs de ses amis et < transféra > sur chacun de ceux-ci, avec leur consentement, une part de la maladie du maître.

Apprenant cela et sentant la critique, Jounayd déclara : « Nous ne nous plaignions point ; nous voulions seulement découvrir l'œil de la Puissance en nous ». Et il dit ces vers sur le mètre khafîf (le « léger ») :

Toute existence vient de toi puisque de toi elle s'irradie.

Et toi, le compagnon intime de mon cœur, tu ne peux apparaître.

Tu m'as fait disparaître de mon tout ;

comment puis-je regarder en moi-même ?

Ce qu'Aboû Bakr al Chibli, un des plus sédui-

,sants et des plus excentriques parmi les çouiSs de

ce groupe prestigieux, commentait par ce poème :

Mon mal, c'est que je ne fais plus cdten-

tion à mon mal.

O remède de mon mal, même si c'est toi mon mal.

Un temps, je me suis repenti ; mœfs depuis que je te connais, mon repentir s'est perdu en toi.

Ton approche est maintenant comme ton éloignement. Ah 1 quand viendra le repos? (1). C'est dans les vers de Nôûri, qui nous sont parvenus en fragments enchâssés dans des anecdotes, qu'il nous faut chercher là pureté de son "message, son irremplaçable et point toujours très commu-nicable secret.

Comme il revenait de La Mecqiie, ses amis sorti-rent de Bagdad à sa rencontre. Il parut contrarié et chanta :

(1) Içbahânl, X, 252. Les deux derniers vers sont attribués à Noûrl lui-même par Ançâri.

«^^^■î?t,mv;: ■ ;

Il m'a fait sortir de ma patrie, comme tu vois, et il m'a fait rentrer.

Il m'a rendu comme tu vois. Il m'a fait habiter un désert de fumier.

Quand je disparais, Il apparaît et quand II apparaît. Il me fait disparaître.

Je suis de son avis et voici que, lorsqu'il semble de mon avis, il me contrarie.

Il dit : « Tu ne contempleras pas ce que tu contempleras ou c'est Moi que tu contem.-pleras. Comme il revenait, exténué, de ce voyage, un homme lui posa la question suivante :

— Est-ce que ce qui atteint les attributs externes atteint aussi les « secrets » {ctsraT, « fine pointe de l'âme ») ?

— La Vérité, répondit Noûrî, s'est emparée des secrets pour les assumer et s'est détournée des attri-buts pour les effacer.

Puis il chanta une variante du précédent poème :

Est-ce ainsi qu'il m'a fait devenir ? Il m'a fait sortir de ma patrie.

Il m'a chassé dans l'occident et il m'a fait vagabonder,

A tel point que, quand je m'efface, il appa-raît et, quand il apparaît, il me fait dispa-raître.

Il m'a rendu visite, mais quand je lui rends visite, il me quitte.

Et il dit : Tu ne contemples pas ce que tu contemples ou c'est Moi que tu contem-ples il).

(1) Içbahânî, X, 250. Cf. aussi trois de ces vers dans Sarrâj,

'm/i»_ .IRQ

Devant la Ka'ba, on l'avait vu remuer les lèvres, puis il avait chanté :

N'est-il pas assez triste pour moi de t'iixi-plorer sans cesse, comme si j'étais loin, de toi, comme si ta étais absent ?

C'est sans avidité que je te demande l'an-mône et je ne vois personne qui soit comme moi privé et désireux de toi (1).

« Je rencontrai un jour, dit-il, dans les rues de Bagdad, un très beau jeune homme. Je le regardai une prCTnière fois, puis je voulus le regarder encore. Je lui dis (avec quelque chose sans doute comme un mélange d'admiration et d'agacement) :

— Pourquoi chausses-tu des chaussures bruyan-tes et marches-tu si fièrement dans les rues ?

— Tu as raison, me répondit-il, mais toi-même, possèdes-tu bien la science ?

Et il dit ces vers :

Contemple par l'œil de la Vérité, quand tu vois une chose extérieure ornée des perfec-tions du Qâthir.

Ne laisse pas à l'âme sa part, mais regarde par la Vérité la puissance du Puissant (2).

Les çoufis commençaient déjà à tenir des séan-ces, spontanées d'abord, puis plus systématique-

(1) Içbahânl, X, 253.

(2) Ibid, 254. — Certains attribuent aussi à Noûrl deux dis-tiques variantes du fameux « Je ne serais pas » et dont voici la traduction {par L. Massignon, Haïlâj, n, 924 ; texte dans Di-wân d'al Hallâj, 118) : < Sois, avec mol, comme Tu Te trouvais étce pour moi lorsque je ne me trouvais pas encore être, — O Toi qui me fais passer ma vie parmi le tumulte et le cliagrin t » — « Je ne me trouverais plus (ici.bas) si je me trouvais savoir où est le chemin qui mène à Toi", — Tu m>as privé de mon tout, et voici que je pleure sur Toi. »

ment organisées, de musique et de danse. Le samâ*, — l'audition de la musique, le chant des vers mysti-ques ou profanes susceptibles d'interprétation mys-tique, — s'était révélé à eux comme un des moyens extérieurs les plus puissants de la réalisation spiri-tuelle. Ils y entendaient l'écho du monde supérieur et de la voix divine primordiale. Ils cherchaient, par la magie sublime des sons, à éveiller le cœur, — non ^oint la sensibilité ou le sentiment, mais le sirr, le « secret > central de l'être, la fine pointe de l'esprit, mystérieusement accordée à l'Unité pri-mordiale,,à la Parole incréée. Us provoquaient ainsi ces instants privilégiés, points de suture entre le temporel et l'éternel. Des chocs se produisaient en eux, des déclics subits et irrésistibles, qui établis-saient de vertigineux contacts et les ébranlaient tour à tour ou tous ensemble dans la ronde dansante où se fondait la nostalgie de l'existence séparée. Et le plus haut degré de cet état était atteint quand, assez fort pour maîtriser toute agitation, au delà de tous les troubles et de toutes les émotions, le fa^r, au moi annihilé, n'était plus qu'un pur miroir apte à refléter la réalité divine.

Aboûl Hasan al Noûrî plus que quiconque appré-ciait ces concerts extatiques. Il n'en méconnaissait cependant pas les dangers pour les novices qui y chercheraient seulement une satisfaction émotive. Mais c'était, à ses yeux, mauvais signe que de rester insouciant à l'audition de la musique, et la plus grande peine pour le gnostique lui paraissait être l'abstention de ce samâ^ (1). Il faut plaindre, dit Ghazâli, celui qui ne comprend pas la musique.

Un jour, il fit entrer en extase toute une réunion de çoufis en récitant quatre vers. On discutait quel-que problème, et Aboû'l Hasan se taisait. Puis, brus-quement, il leva la tête et récita :

Une tourterelle, soupirante, à l'aube, sur une branche, crie sa plainte.

Mes pleurs troublent son sommeil et ses pleurs me donnent de l'insomnie.

Quand elle se plaint, pourtant, je ne la comprends pas et elle ne me comprend pas, quand je me plains.

Mais je connais sa passion et elle connaît la mienne. Tous les assistants, l'un après l'autre, se levèrent et s'agitèrent dans une extase<vcadencée (1).

Noûrî aussi bien devait mourir de cette musique, si l'on peut appeler mort cette plénitude.

La cause de sa mort, dit Aboû Naçr al Sarrâj (2), fut d'avoir entendu ce vers :

Là ziltou anzilou min widâdika manzilan tatahayyarou al albâb ^inda nouzoulihi.

Je n'ai pas cessé de stationner, à cause de ton amour, dans _ une station ou les esprits demeurent égarés.

C'était pendant une de ces séances de poésie, et de musique, au cours desquelles, comme disait Dzoû'l Noûn al Miçrî, un messager de vérité venait tirer les cœurs vers la Vérité (3). Quand il entendit

(1) Sarrâjy Luma}, 305.

(2) Ibid. 210 ; Ghazâlî, Ihya, 1. vni, trad. angl. Macdonaldi J. R. A. S., 1901, p. 717.

(3) Ghazâlî, ibid., p. 719.

ce vers, Aboû'l Hasan al Noûrî ' se leva, se mit à courir éperdument, arriva sur un buisson de roseaux que l'on venait de couper et dont les tiges basses sortaient du sol. Il se mit à danser sur ce champ de lames tranchantes, jusqu'au petit jour, en répé-tant sans cesse : « Là ziltôu anzUou min widâdika manzilan tatahayyarou al albàb Hnda nouzoulîhi » et le sang coulait à flots de ses jambes qui se mirent à enfler.

Il vécut quelques jours et mourut. Qu'Allah lui fasse miséricorde, soit content de lui et sanctifie son « secret » ! (1).

(1) Sur Aboû'l Hasan (ou Housayn) al Noûrî "cf. notanuneat : Qouchayrî, Risâla, p. 21, et les commentaires d'al Ançârî et al 'Aroûsi ; Hujwîrî, Kachf, trad. Nicholson, p. 189-195 ; Cha'râwî, Thabaqât, I, 74-75 ; Sarrâj, Luma*, édit. Nicholson, p. 193, 195, 209, 303, 353, 355, 369, 372 ; Içbahânî, Hiliga. t. X, p. 249-255 ; 'Attâr, Mémorial, p. 205 : L. Massignon, Textes inédits, p. 51, et Al Hallâj, p. 38-40, et passîm ; GhazâlI, Ihya, section des coutumes, Jj. VIII, trad. angl. D. B. Macdo-nald, a Emotionnal religion », Journal of the Royal Asiatic Society, 1901 et 1902.

' J ^v r> kkt _^ r"

SOUMNOUN L'AMOUREUX, SOUMNOUN LE MENTEUR

Aboû'l Hassan Soumnoûn ibn Hamza al Kha-w\vâç (que Dieu sanctifie son « secret » !) était surnommé l'Amoureux. Il se qualifiait lui-même : le Menteur. Nous ne saurons sans doute jamais pourquoi. Je sup-pose que son aspiration à l'intégrale pureté de la parole était telle qu'il estimait menteuses et inadé-quates toutes les expressions dont il se servait à l'égard de la Réalité.

Le charme de sa parole était célèbre et les hagio-graphes ont écrit que nul ne savait parler plus finement de l'amour, A tel point, nous le verrons, que les mots sortis de son cœur et de sa bouche provoquaient des catastrophes dans le monde maté-riel comme dans le monde animé. C'est sans doute parce qu'il avait un sens très aigu de la justesse des "mots et de leurs positions respectives dans une phrase'qu'il émit un jour une idée quelque peu scandaleuse pour les musulmans soucieux d'une orthodoxie littéraliste et parfois malhabiles à voir les divers plans sur lesquels se meut une pensée subtile et s'établissent les phrases.

On l'avait chargé de remplacer le muezzin pour l'appel à la prière du haut d'un minaret de Bagdad, la Cité de Paix. Là ilâha illâ Allah, Mohammad ra-soûl Allah. Il n'y a de divinité que Dieu et Moham-med est l'envoyé de Dieu, lança-t-il, comme le vou-lait le rite, aux quatre points cardinaux, en invi-tant les croyants à venir à la meilleure et à la plus heureuse des œuvres, celle qui admet le fidèle à parler en tête à tête avec la Réalité même.

Quand il redescendit de la tour, on l'entendit qui disait : « O Dieu, si tu n'avais toi-même ordonné renonciation de ces mots, je n'aurais jamais, d'une même haleine, accolé Ton nom à celui de Moham-med 3> (1).

La seconde proposition de la chahada lui sem-blait risquer au moins de réintroduire la dualité après avoir si nettement proclamé l'unité.

Mais à côté de la proclamation de l'unité méta-physique, il y a la voie mystique de l'unification ; et la condescendance divine s'incline pour procurer l'assomption de la créature vers son créateur. C'était la fonction propre de cette mahabba, de cet amour réciproque dont parlait si bien Soumnoûn, et qui, par la seule vertu de ses quatre consonnes, faillit d'ailleurs, comme nous le verrons, le conduire au supplice.

Nous savons assez peu de chose de la vie exté-rieure de Soumnoûn ; mais nous connaissons l'es-sentiel de son attitude devant la vie. Il fut

contem-porain du maître Jounayd et mourut (2) quelque

(1) Biqâ'î, cité par I. GoldziheF, Revue d'histoire des reli-gions, U, 263.

(2) 303/915.

:|^^ig|i|j|p^^pS;^a>j^'3--■:-■;;.;?;;• ;;^ ,;'- ,-.:î .'---^ :•-:; l^ ,-,■.■

temps • après ce dernier dans le premier quart du X* siècle de l'ère chrétienne. Peut-être connut-il de près-Sàrî al Saqathî qui disait : « L'amour n'est, pa:rfait entre deux que quand l'un appelle l'autre : 0 moi ! » Il fut aussi l'ami d'Abou Hamza et d'Aï Noûrî. Soumnoûn a donc sa place parmi les coulis de la grande époque, entre les précurseurs des deux premiers siècles et les théoriciens ou les chefs d'or-dre des âges suivants. Le çoufîsme, en pleine crois-sance, en pleine force sinon en pleine maturité, avait nettement pris conscience de soi, mais il ne s'était pas encore organisé en grandes congrégations ni codifié en systèmes. C'est dans ces jours d'entre printemps et été qu'il est sans doute le plus pasr sionnant de l'entendre proclamer, avec une audace dont il s'étonne un peu lui-même, ses foudroyantes découvertes sur le pur amour et l'union déiformante, de le regarder s'essayer aux musiques et aux danses qui deviendront bientôt de ses principaux rites, de le voir prendre forme au sein de groupes à demi fermés, gardant plus ou moins strictement le Secret du Roi, et pourtant, avec certains, surtout Al HallâJ, prêcher avec des cris de jubilation, des virtuosités de style ou des vers rayonnants, des découvertes qui ne se pouvaient guère exposer sans des malenten-dus parfois tragiques.

Du taçawwouf, du çoufisme, Soumnoûn donna deux définitions différentes mais également perspi-caces.

Il l'identifie d'abord avec le faqr (faqîr est un terme courant pour désigner l'initié à la vie spiri-tuelle), la pauvreté qui est aussi la liberté : « Le çoufisme, dit-il, c'est ne rien posséder et n'être pos^

^^jz^T^-^'^ t-i^f^-^^- ^'p,: f-ç-ji«5»v ..fj^

/;

sédé par rien > (1). L'essentiel de la méthode mysti-, ' que n'est-il pas le plus absolu désencombremenl ?

« Le taçawwouf, dit encore Soumnoûn; n'est pas un état ni une durée, mais un signe qui affole et des " éclats qui brûlent > (2), faisant allusion sans doute "^on tant à l'essence de la vie mystique qu'aux ins-tants exceptionnels qui, jalonnant la route, établis-sent certains contacts par-dessus l'espace et le temps.

Tous les renseignements concordent à nous pré-senter Soumnoûn comme un homme aimable, sou-riant et joyeux. Ce n'était pas un saint triste. 11 avait d'ailleurs la plus grande confiance dans la mi-séricorde divine, persuadé que tous les péchés des êtres présents et à venir ne remplissent pas un pli du Manteau de la Magnificence et qu'aux yeux de la Générosité, le pécheur rejoint le dévot (3). Re-marquons que de cette dernière considération, il eût pu tirer tout aussi bien : le dévot rejoint le pécheur ; mais il était résolument optimiste.

On semble lui avoir reproché cet optimisme, ou plus exactement une espèce de stoïcisme décidé à nier la souffrance et à trouver que tout est bien du fait même qu'il est. Le stoïcisme est à la fois tout près et très loin de la mystique théocentriste musulmane ou chrétienne du pur amour. Il pro-clame que rien n'est vil dans la Maison de Jupiter ; qu'il »n'y a qu'un unique nécessaire, qu'il est néces-saire (peut-être pense-t-il prudent) de faire le bien sans espoir de récompense. Mais il hésite à rompre le cercle où il s'enferme avec beaucoup de noblesse

(1) Cha'râwî, I, 77.

(2) Hamadhânî, 241.

(3) Içbahânî, X, 311, et 'Aroûsî, conoo. Ançârl.

||!fss;î;H3P?i::v.'?:- '-^ ï'- ■■■■.■; '■-''-, r

et peut-être quelque orgueil. Le stoïcien se pos-sède, mais ne va pas jusqu'à s'abandonner : il ne se perd pas assez pour se trouver parfaitement, n lui manque un peu de « folie > et la soHde pâte de sa sagesse aurait besoin d'un peu de levain. Les mysti-ques sont des sages qui savent la nécessité de la folie et ne prennent pas la vertu pour une fin en soi (c'est ce que l'abbé Brémond avait si subtile-ment mis en lumière et longuement exposé en d'aler-tes polémiques contre le moralisme).

Est-ce un reproche de ce genre que certains adres-sèrent, à tort, semble-t-il, à l'aimable Soumnoûn ? « n était jfier d'être toujours content, écrit Mohyied-dîn ibn 'Arabî. Il a été impoli avec Allah. H a voulu braver la puissance divine, éprouvant en lui-même un pouvoir étendu de patience et de satisfaction. Il fut friappé de rétention d'urine aiguë. Il se tordait comme un serpent sur le sable. Braver la puissance divine est une impolitesse, et Dieu éprouve son ser-viteur pour que celui-ci vienne humblement lui de-mander la îianté. Car'l'âme est faite pour demander la santé, comme l'a fait lui-même le plus grand des savants et des sages (Mohammed) > (1).

Etait-ce de lui-même, était-ce de l'ordre du monde que Soumnoûn était trop satisfait ? n est difficile de trancher la question. Lui-même faisait, au demeu-rant, partie de l'ordre du monde. Les mystiques pen-saient, voulant résoudre les contradictions du monde par un violent rétablissement, que l'insatis-faction de soi, en attendant l'oubli parfait de soi, faisait justement partie de la normalisation cosmi-que.

(1) 'Aroûsl, natd'ij.

«VA-

Soumnoûn fit un jour un acte d'abandon, en vers :

Je n'ai part en nul sauf Toi. Tel que Tu me veux, éprouve-moi.

Il eut aussitôt sa rétention d'urine, note Al Qou-chayrî ; car il avait été prétentieux, ajoute le com-mentateur Al Ançâri. Dieu l'avait pris au mot, car il avait été trop pressé (1).

Mais Soumnoûn, tout en se tordant comme un ser-pent sur le sable, ne demandait pas pour autant la santé. Extérieurement tout au moins ; plusieurs de ses compagnons, en effet, le virent en songe en train de gémir et de demander la santé. Ils le lui dirent et il s'en montra très surpris. C'est à la suite de cette consultation onirique qu'il se mit à visiter les msids (écoles primaires), disant aux jeunes enfants qui n'avaient jamais péché :

— Priez pour votre oncle le Menteur. >

Sans doute était-il mécontent d'une contradiction apparue entre son conscient et son subconscient. Il faut de même, semble-t-il, rattacher à une expé-rience onirique l'anecdote rapportée par AI Cha'rawî et construite sur le thème du séjour

sur la mer :

« J'ai rencontré un jour, rapportait, selon lui, Stoumnoûn, un faqîr qui vivait depuis trente ans assis sur une planche au milieu de la mer. « Ra-conte-moi, lui demandai-je, la: chose la plus mer-veilleuse que tu aies vue sur la mer. — Une nuit, me répondit-il, s'éleva un vent violent : la mer

(1) Qouchayrî, 23. 'Aroûsî comm. Ançâri. La rétention aurait duré 14 jours, selon Içbahânî, X, 309.

devînt toute noire et l'angoisse de ma solitude entra dans mon cœur. Je demandai à Dieu d'enlever cette angoisse. Et voici que surgit au-dessus des flots un énorme dragon, gueule ouverte. Les vagues me rap-prochèrent de cette gueule ; j'y entrai, m'assis sur une dent et y fis une prière avec deux prosterna-tions. Mon angoisse se dissipa aussitôt et je ressentis une satisfaction très grande. »

Soumnoûn se mouvait à son aise d'un mou^ à l'autre, connaissant les correspondances qui existent entre le spirituel et l'apparent. Il vit un jour un homme de Bagdad distribuer une aumône de 40.000 dirhems. « 0 Aboû Ahmad, dit-il à son ami Al Moghâzilî qui se trouvait alors avec lui. Vois-tu ce que cet homme a dépensé et quel bien il a fait ? Nous ne pouvons, nous, en faire autant. Mais allons prier à l'écart. Pour chaque dirhem une prosterna-tion. » Et tous deux, ayant trouvé dans quelque verger une place propice à la prière, accomplirent ce jour-là chacun quarante mille prosternations (1). Certains de ses vers sont fort difficiles à traduire voire à comprendre. Tels ceux-ci, basés sur la racine commune des mots : trouver, exister, s'extasier.

Te trouverais-je avec les sciences, avec l'ex-tase ? Qui te trouverait sans existence appa-rente ?

Tu m'as réveillé avec la science, puis laissé perplexe, savourant sans rien voir...

Je contemple avec plaisir l'existence et pourtant, angoissé, tantôt je suis présent, tantôt je m'évanouis (2).

(1) QouchayTl, 23. Il s^aglralt d'ALoû Ahmad al ^alânlsl. sdon Icbalifiiil, X, 311.

(2) Sanâj, Liuna'. 250.

Mieux encore ce distique sur le mètre basîth au rythme pesant et largement étalé :

Ta nCas fait demander comment j'étais et tout ce que foi souffert, privé de ta ren-contre.

Ah I Je ne sercas pas si je savais comment fêtais ; et il n'y aurait même pas de « je ne serais pas > si je savais comment je ne serai plus (1).

On le rencontra un jour au bord du Tigre en train de se frapper les mollets et les cuisses avec un bâton. Sa chair se déchirait pendant qu'il chantait ces vers :

J'avais un cœur et je vivais avec lui ; je l'ai perdu dans la tourmente.

Mon Dieu, rends-moi ce que j'ai perdu. Ma patience s'est usée à sa recherche.

Secours-moi pendant que j'ai un reste de vie ; ô toi qui secours celui qui demande secours (2).

Le problème de TAmour était à l'ordre du jour en ce temps à Bagdad ; il intéressait même, nous l'avons vu, les policiers.

Pouvait-on parler d'amour quand il s'agissait de

(1) Texte dans L. Massignon, le Dtwân d^Al-nàllâj..., 1931, p. 118. Ce distique un peu précieux et assez controversé peut être construit sur le thème des douleurs de l'absence ; il peut aussi sans doute avoir un sens ontologique, équivaloir à peu près à : c ...je n'existerais pas si je réalisais ce que je suis essentiellement à l'origine et je n'aurais même pas conscience de mon inexistence si je réalisais, comme je dois le faire tm jour le néant de l'existence séparée. » Là kountou in kountou adrt kaîfa kountou wa là là kountou in kountou adrt kaîfa Ican akoun.

(2) Cha'râwî, I, 77 ; et 'Aroûsi, comm. Ançârl.

¥

\

\

Dieu ? L'absolue transcendance, la non-comparabi-lité, n'excluaient-elles point toute idée de ce genre ? Quel mot d'ailleurs pourrait, à la rigueur, être admis ? ahwa, passion, chawq, désir, houbb, amour élevé ? Les çoufis, depuis Al Mohâsibi (+243/857) notamment, employaient coiu*amment le mot mahab-ba, amour réciproque, pendant du mot ma^rifat connaissance, gnose (un autre problème fut de savoir lequel l'emportait de la connaissance et de l'amour), et

un splendide chapitre du traité d'Al Qouchajrrî (+465/1074) est consacré à . cette mahabba.

Cette sorte d'égalité établie par l'amour entre l'homme et son créateur paraissait aux théologiens exotéristes une absurdité et un scandale. Dieu avait créé l'homme pour le servir et aussi pour le louer. L'amour n'avait rien à voir dans ces rapports de serviteur à maître, de sujet à monarque.

Mais l'amour est la louange la plus parfaite. Mais le Coran lui-même avait proclamé (en employant justement le mot houbb) : « Il les aime et ils L'ai-ment >. Mais l'expérience religieuse élevait sa pro-testation contre le schéma scolastique. Les çoufis tinrent fermement les deux bouts de la chaîne (comme le conseille pour un autre problème Bos-suet qui fut mêlé à des discussions assez semblables huit siècles plus tard) : la transcendance du Sei-gneur, la prosternation de l'esclave. L'amour était même un moyen de résoudre le problème ontologi-que comme le problème mystique : ils le mirent à la source de la création et au principe du « re-tour ». Par un raffinement de subtilité même, quel-ques çoufis avaient fait de l'esclave qui n'attend ni

gage ni récompense le symbole du pur amour (dont on peut suivre la filiation depuis Rabi'a al 'Adawiyn jusqu'à Fénelon) par opposition à l'homme libre qui travaille pour un salaire (1).

La mahabba se fit admettre au point qu'elle devint à saturation le leitmotiv des poètes quelques cen-taines d'années plus tard. En attendant, elle condui-sit Soumnoûn en prison.

Ghoulâm Khalil (+275/888), un çoufi adversaire de l'emploi du mot mahabba, dénonça Soumnoûn, Abou Hamza, Al Raqqâm, Al Noûrî, Al Chahhâm, Al Jounayd lui-même, le grand docteur, qui préten-daient que l'amour était un moyen de se rappro-cher de la divinité. Une femme aurait dénoncé tout particulièrement Soumnoûn pour se venger de ses dédains. Les audacieux furent arrêtés sur l'ordre du calife commandeur des croyants. Le prévôt les semonça durement et leur fit comprendre qu'ils ris-quaient leur tête. Prudemment, Jounayd, sur qui reposaient les destins de l'école mystique, déclara qu'il n'était qu'un juriste. Soumnoûn s'offrit à ia mort sans rien

minimiser de sa conviction et de ses habitudes linguistiques. Finalement, le prévôt, ému ou convaincu, les renvoya absous <2).

De cet amour, dont les çoufis des âges suivants, devaient nettement proclamer qu'il était la racine même de l'être, Soumnoûn parlait avec une telle autorité qu'il mérita l'épithète d'Amoureux, al Mouhibb, et qu'aujourd'hui encore nous le connais-sons sous ce sobriquet.

(1) SarrAj, Luma*, édit. Sicholson, p. 420.

(2) L. Massignon, La passion d'al-Hosayn-ibn-Mantoûr... Pa-ris, 1922, t. I. p. 39 et 192. Cf. ci-dessus, p. 255.

^«^fS-':3%.?

Les lampes de la mosquée Chanousiya se balan-çaient quand il parlait de l'amour. L'on dit même qu'un jour les multiples godets allongés au bout dé leurs tiges d'argent et où une petite mèche brûlait dans l'huile sous les métaux découpés, s'entre-cho-quèrent et tombèrent en miettes, brisés comme les cœurs qui plaisent à Dieu. *

Quand les hommes ne comprenaient pas, les Oi-seaux descendaient du ciel.

Il parlait un jour de l'amour réciproque entre Dieu et l'homme, dans une prairie, adossé à un arbre comme le professeur à une colonne de la mos-quée, un demi-cercle d'auditeurs plus ou moins convaincus devant lui. Interrompant son discours :

— Je ne vois, hélas ! dit-il, personne qui mérite qu'on lui parle de la mahabba.

C'est alors qu'un petit oiseau se posa sur le sol non loin de lui. — Peut-être celui-ci, dit-il.

Et il continua de parler de l'amour divin en s'adressant à l'oiseau, qui, après avoir manifesté son émotion par une vive agitation, frappa

la terre du bec, vomit du sang, et mourut dans un doux tremblement de plumes (1).

Al Hamadzâni rapporte même — mais Allah est le plus savant — que trois hommes et une femme dont il donne le nom (2) moururent en entendant Soumnoûn parler de l'amour. Et pourtant Soum-noûn est classé par le même auteur parmi les mai-

Ci) Qouchayrî, 159. 'Attâr, p. 211, plade la scène des lampes & Taïf au Hijâz.

?2) Fâthima bint ALoû Bakr al Kattanî.

• .Cf. Sakivâ-l-garîB... de «Ayn al Qudât al Hamadânl, édlt. Mohammed ben 'Abd-el-Jalîl, 1930, p. 234.

très à enseignement réservé, ne s'adressant qu'à un groupe de disciples capables de le supporter sans danger. Il est vrai que cette mort extatique pouvait -être considérée soit comme une preuve de faiblesse, soit aussi comme, au temps voulu, un suprême ac-complissemeift.

Que Soumnoûn disait-il à l'oiseau ? Peut-être des vers comme ceux-ci qui lui sont attribués :

Tu as absorbé mon cœur loin du monde et de ses saveurs. Tu es dans le cœur quelque chose d'inséparable:

Mes paupières ne peuvent se fermer sans que Tu ne te trouves entre les paupières et la prunelle > (1). .

Ou encore, sur le long mètre Thawîl :

Si mon œil veilla-ou pleura pour un autre que Toi, qjfil n'obtienne jamais ce Bien qu'il a et aura toujours désiré I

Et si mon âme conçut sans Toi, qv^elle ne vienne jamais paître aux prés du désir, à Tes côtés, dans le Paradis ! (2).

- Ou bien gémissait-il sur la rareté des instants parfaits, sur la difficulté de soulever le c couver-cle » dont parle Baudelaire, de saisir l'en apparence capricieuse irradiation divine :

La passion semblait guérie, quand, à l'ho-rizon, un éclair aux lueurs incertaines.

Comme les franges d'un vêtement de des-sous, a lui, sur des hauteurs inaccessibles.

(1) Sarrâj, 250 ; Icbahânl, X, 310. < '

(2) Trad. Massignon. op. cit., p. 99 ; Dtwân d'al-Hallâj, p. 117.

En vain a-t-il voulu fixer du regard l'appa-rition de cet éclair : ses larmes l'en ont em-pêché.

Le feu brûle entre ses côtes, l'eau coule de ses yeux (1). '^

Je soupire passionnément tout le^ jour ; la nuit, l'amour m'appelle et je réponds.

Nos jours s'en vont, mais mon ardeur gran-^ dit sans cesse, comme si le temps de l'amour ne s'écoulait jamais.

J'accepte que tu te détournes de moi, si tel est ton bon plaisir.

Eprouve par ton dédain ma résignation et ma patience, mais laisse-moi du moins sus-pendu à l'espoir.

Je suis ta rançon ! Ah I dis plutôt que c'est le malade à mort qui est ta rançon. Pour l'amoureux ardent, l'humiliation est-elle un opprobre ?

Il y a en moi un tel désir de toi que si la pierre en supportait un pareil elle serait fen-due comme par un feu violent.

Ton amour s'est insinué dans mes membres aussi intimement que dans l'âme la parole intérieure.

Je ne peux respirer sans que tu sois dans mon souffle et que tu ne circules dans cha-cun de mes sens (2).

(1) Texte dans L. Massignon, Dîwân d'al-HallâJ, m, 117 ; attribution à Soumnoûn incertaine.

(2) Içbâhânî, X, 310 et 311.

ir ■-■•»= v;"/-:;ï •T'.'-:^'r--wK^***sstg5^^

Soumnoûn attachait une grande valeur à la Pa-role, à la Poésie et au Chant qui tinrent toujours une si grande place dans les méthodes des çoufis. Quelques-uns de ses compagnons se plaignaient de n'éprouver point de grâces sensibles.

— Nous prions, lui dirent-ils, et nous n'avons aucune douceur dans le cœur.

— Louez Dieu, leur répondit-il, d'avoir orné au moins un de vos organes (la bouche) de sa Cita-tion (1).

Ce qui est à la fois parfaitement sage et parfaite-ment dans la ligne de la pure mystique, ^t il chantait :

Si je répète ton nom, Monseigneur, ce n'est pas que je risque de f oublier ; mais c'est que la citation sur la langue est la joie de la lita-nie (2). Et le dzikr, la citation, la litanie est en effet deve-nue un des principaux procédés techniques des confréries initiatiques musulmanes.

L'amour a de dures exigences quand on veut « boire à la .source >. Mais l'ascèse même peut se chanter sur le gracieux mètre majzû'l kâmil :

La vie mondaine m'a cajolé comme si moi, j'ignorais ce qu'elle vaut.

Dieu nous interdit ce qu'elle offre de dé-fendu, et moi, je m'écarte même de ce qu'elle offre de licite.

Elle m'a tendu sa main droite, je la lui ai repoussée, avec sa gauche.

(D'Aroûsi:

(2) Attribution incertaine ; L. Masslgnon, Dlwân d'al'-Hallàj, p. 151.

Il m'a para qif elle étcdt dans le besoin, aussi lui ai-je laissé tout son bien.

Quand donc me serais-je uni à elle, pour que je craigne son dédain ? (1)

Et sur l'exubérant ii;d/ir ;

Bien que j'aie été rencontré ce soir sous les habits de la pauvreté, sache que je suis déjà plus proche de la liberté la plus abondante I

Ne f attriste donc pas de me voir dans un état si différent de ma condition d'autrefois.

Mais j'ai une âme et il faudra bien qu'elle meure à la peine, ou qu'elle m'emporte, je te l'atteste, de degré en degré jusqu'au plus haut destin (2).

L'amour a des jeux cruels. Un des vers de Soum-noûn avait, nous l'avons vu, été pris au mot. Une de ses phrases le fut d'une façon encore plus dure.

Sur le tard, Soumnoûn se maria et il eut une fille. Quand celle-ci eut trois ans, il commença à la prendre en grande affection. Une nuit, il vit en songe que le jour de la Résurrection était arrivé et qu'on distribuait dés drapeaux à chaque groupe. Et voici qu'on apportait un drapeau magnifique claquant et fulgurant à travers tout l'espace. « A qui ce drapeau ? demanda Soumnoûn. — C'est, lui fùt-il répondu, le drapeau des amoureux (3) qui aiment le

(1) Attribution rraisemblable à Soumnoûn. Traduction Massignon, Dfu;dn d'Al-Hallâj, p. 80 et 117.

(2) Traduction Massignon, Al-Hallàj, p. 98.

(3) c Tous les amoureux ressusciteront sous mon étendard et tous les beaux sous le tien >, dit un rers célèbre dibn. al Fâridh.

Seigneur très haut. > Aussitôt Soumnoûn s*élança pour se joindre au groupe, mais quelqu'un le re-poussa. < Pourquoi me chasses-tu de ces rangs ? — Parce que ce drapeau est celui des amoureux et que tu n'es pas des amoureux. ^— Cependant mon sur-nom est al mouhibb 1 — Sans doute ; mais comme tu as donné tout ton cœur à ta fille, s'écria une voix, nous t'avons exclu de la troupe des amou-reux. > Alors Soumnoûn gémit profondément et dit : « Mon Dieu, si cette fille, encore en bas âge, doit me barrer le chemin, ôte-la de devant moi. » Le lende-main, l'enfant tomba du haut de la terrasse et se tua (1).

Châtiment de sa présomption ? Epreuve surnatu-relle ? Insuffisant oubli de soi et trop grand atta-chement à sa propre perfection ? Prémonition oni-rique et soumission du cœur ? A quoi bon choisir et comment décider ?

Y a^t-il des conflits d'amour ? N'est-ce point « toujours le même amour > ? Mais un terrible para-doxe, parallèle au paradoxe même de l'existence, veut que l'amour, principe et terme de la vie, source de toute joie, soit, dans le contingent, lié à la souf-france qui l'éprouve et à la mort qui l'attire ; sym-bole de la mort mystique qui unifie l'amour, l'amant et l'aimé.

Un atome d'amour, dit al 'Attâr dans son Langage des Oiseaux, vaut mieux que tout ce qui existe entre les deux horizons et un atome de ses peines vaut mieux que l'amour heureux de tous les amants.

(1) 'Attâr, 211. 'Attâr, 83, conte une anecdote analogue à propos d'Ibrahim ibn Adham.

On attribue à Sidna 'AIî (qu'ÂUah fasse resplendir son visage) ce hadits qodsi où Dieu parle à la pre-mière personne et qui résume le cycle en lequel s'abolissent toutes les contradictions :

€~Celui qui me cherche me trouve. Celui qui me trouve me connaît. Celui qui me connaît m'aime. Celui qui m'aime, je l'aime. Celui que j'aime je le tue. Celui que je tue, c'est à moi de le racheter. Celui que je dois racheter, c'est moi qui suis sa rançon > (1).

(1) Sur Sounmoûn ou Senmoûn, voir Qouchayrl, Rîsûla, p. 23 et les commentaires d'Aï Ançârî et d'al 'Aroûsî ; Sarraj, Kitâb al Luma', édit. Nichol'son, p. 250 ; Houj-wirî, Kashf al mahjoûb, trad. angl. Nicholson, 1911, p. 137, 190 ; Cha'râwl, Thabaqât al Koubra. 1925, I, 77, Farideddin al «Attâr, Le Mémo-rial des Saints, trad. Pavet de Courteille, 1889, p. 211 ; Aboû Nou'im al Içbahâni, Hiliyat al awliya, t. X, p. 309-312 ; Makki, Qoût al qouloûb, U, 64.

■ ■'■^-'^h^'"-:-'-"^ "V -;"-■^■*^"^'v^

^^ë^smw^

LES FOUS DE DIEU

Ce n'est sans douté point par hasard que la « fo-lie », l'extravagance, l'humour, le non-conformisme ont un rôle si important dans la religion et la mys-tique. Il est entendu que beaucoup de saints sont maffis admirandi quam imitandi et que le commun des hommes, voire des dévots, ne saurait pousser aussi loin qu'eux le manque de sérieux et de tenue. Ce n'est pas par hasard que l'abbé Bremond, humo-riste à ses heures, aimait et comprenait si bien les mystiques. Aux humoristes, il avait trouvé un patron : saint Philippe de Néri, qui dansait dans les rues parce qu'il aimait mieux passer pour un fou que pour un saint.

Ne prenant pas au sérieux le « monde s>, bien des mystiques ont voulu éviter d'être pris eux-mêmes au sérieux, ce qui est parfaitement dans la ligne de l'annihilation.

Certains sont allés très loin dans cette voie. Cet aimable Philippe de Néri, père de l'Oratorio et de rOratoire, estimait que le premier pas dans le pro-grès spirituel est la perte de l'honneur mondain. Il

affectait par exemple de tirer vanité d'une pelisse de martre, se rasait la moitié de la barbe, respirait avec délices un bouquet de genêt au cours d'un pèle-rinage, plaisantait devant les cardinaux sur les sujets les plus frivoles. Le Pape lui ayant envoyé des seigneurs polonais pour qu'il les édifiât, il les reçut en train de se faire lire un recueil de fables. « Vous voyez que je nourris mon esprit de choses importantes », leur dit-il. Et pas un mot de spiritualité. Un jour, pour lutter contre l'extase, il caresse la barbe d'un garde suisse tandis qu'un cortège solen-nel apporte les reliques de saint Papias et de saint Maur.

Un capucin quêteur, le bienheureux Félix de Can-talice, le rencontre sur une place et lui demande s'il a soif. « Oui, dit Philippe. — Voyo^ns alors si tu es vraiment mortifié. »

Et, posant sur son épaule un petit baril de vin qu'il rapportait à son couvent, il propose au Père d'en boire à même. Philippe s'exécute, sous les yeux du public. Puis : « Voyons aussi si tu es vraiment mortifié. > Et, retirant son chapeau, il l'enfonce sur la tête du capucin qui poursuit ainsi sa route. (1)

(1) Ses récents biographes, les abbés (Louis Poanelle et Louis Bordet (Saint Philippe de Néri et la Société romaine de son temps (1515-1595), déclarent qu'il ne craint pas de se rendre volontairement ridicule <c bien persuadé que plus il s'enfonce dans le mépris public plus il progresse en humi-lité ». L'Abbé Bremond (Divertissements devant l'arche, 1930, chapitre III) estime que, chez lui, l'humour ne fait qu'un avec l'humilité : « L'humour, du reste, est encore plus 1 oubli que le mépris de soi-même ; l'impossibilité de se prendre au sérieux, et plus encore au solennel. >

'-vp^V--îv->;/','.*-"S-"i •■'."■ ■-'■'!'■-'■• ■ - ■■ ■ -.-■■■■■•-"■ ','■■ " . ■ .^ ■ ■ - ., - - . --

-•>;';^i::-:^i>^r-;r-"v--';■.-:;:■•,-^-v;■ ;-■ ■■ : ; , ■— . ■ . - _ - .,.-■■.

A Salamanque, saint Juan de Sahagun guérit un jour un enfant tombé dans un puits. « Au siaint ! > se mit à prier la foule. C'était sur la place du marché, devant les maisons couleur de miel de la cité de don Miguel de Unamuno, autre grand non-confor-miste ; le saint passant devant un marchand de sar-dines, saisit son panier suintant, poisseux, et s'en coiffa en souriant, pour qu'on criât : « Au fou ! > (1).

Quant à saint François d'Assise, les Fioretti nous ont conservé entre autres l'histoire de frère Rufin auquel celui qui avait prêché les oiseaux, ordonna d'aller prêcher, nu comme il naquit, < avec les seu-les braies », en pleine église. Les austérités excessi-ves ont troublé leur cerveau, dirent les fidèles amu-sés. Et voici que François, ému de la rude épreuve imposée à son disciple, arrive lui-même, nu jusqu'à la ceinture, et prend la place de Rufin. Si bien parle-tril du dénuement spirituel, de la nudité et opprobre de la Passion du Seigneur, que tous pleu-rent pendant qu'eux se rhabillent.

Les analogues de ce thème semblent au premier abord plus rares au nord du 45° de latitude, et l'on ne voit guère les prêtres contemporains et com-patriotes de Bossuet se mettre à danser dans la rue. .Gallicans, jansénistes, ultramontains, jésuites, tous apprécient surtout la gravité et le décorum bour-geois. M°* Guyon essaya bien d'apporter de la fan-taisie dans la vie spirituelle, mais cela lui coûta cher. Quant aux excentricités des convulsionnaires du XVIIP siècle, réaction aussi bien contre le refou-lement grandiose de Port Royal que contre la frivo-lité voltairienne, elles tiennent plus de la parodie

et de la névrose que de l'authentique « folie ». De même, les outrances ou les fantaisies de certaines sectes sont en contraste savoureux avec l'ordinaire sévérité du protestantisme.

LES MALAMATIS

En Orient, les originaux ne manquent pas ; et nous trouvons d'abord une catégorie de saints qui font profession de mauvaise renommée et de non-conformisme. Noldeke a publié dans les Actes des saints

syriaques, l'histoire d'un jeune homme et d'une jeune fille qui appliquaient à la lettre le con-seil : « Parfumez-vous quand vous jeûnez ». Chastes en fait, ils menaient en apparence la vie de danseurs débauchés. Outre la volonté d'être sans paraître, peut-être y avait-il chez eux, à l'origine, un amour sensuel violemment sublimé.

Dans les peuples d'islam (milieu où la pression sociale est particulièrement grande), certains mysti-ques érigèrent en système « la voie du blâme » (malânt), la méthode exactement opposée au pharisaïsme.

Le célèbre cheikh Aboû Yazîd al Bisthâmî (qu'Al-lah sanctifie son « secret > !), qui conseillait, pour atteindre la perfection, de se promener dans les souks en distribuant des noix aux gamins en échange de gifles, ne se faisait pas d'illusion : « Les plus éloignés de Dieu, disait-il, parmi les dévots, sont ceux qui parlent le plus de Lui... (1) Les gens les plus séparés de Dieu sont les ascètes par leur ascèse.

(1) Abou Naçr al Sarrâj, Kitâb al Luma', édit. Nicholson, p. 223.

les dévots par leur dévotion, les savants par leur science » (1). De même, Aboû Ya'qoûb Yoûsouf ibn Hoiisayri al Râzî, le cheikh de Ray et desmontagnes (X* siècle), dont la méthode était la destruction de l'honneur, l'abandon de l'apparence et la recherche de la sincérité : « Les gens qiii vitupèrent le monde sont ceux qui l'aiment le plus. Ils font de ce blâme un métier ; et quel métier ! > (2).

Et Àboû 'Otsman al Hayri al Nisâboûri professait : « L'homme n'est parfait que quand le don et le refus, l'humiliation et l'honneur, sont devenus pour son cœur choses égales... Il faut être orgueilleux avec les riches et humbles avec les pauvres... Un orgueil bien placé est une humilité. « C'est sans doute dans un esprit analogue que le doux Yahya ibn Mo'âdz al Râzî, après avoir porté des vêtements rapiécés, finit, dans sa vieillesse, par se vêtir de soie et d'étoffes fines (3).

L,e chef de l'école passe pour avoir été Aboû Çâlih. Hamdoûn ibn Ahmad al Qaççâr, de Nisâboûr. Il savait que la conscience du plus honnête homme, est.loin d'être translucide pour le regard de Dieu.et que le transcendant amour est seul justificateur. Il conseillait de ne pas s'hypnotiser sur le péché, mais da se confier à la Miséricorde et à la Grâce. Les malâmatîs n'ont en vue que le bien, dit à son sujet le commentateur 'Aroûsî ; mais la méthode est sca-breuse. Le danger est en effet de dévier en molinisme ou en antinomianisme. Les derviches gyrovagues, les

(1). Mounâwî, Bibl. Nat.Man. Arabe 6490, fol. 122.

(2) Cha'râwî, Thabaqât al Koubra, I, 77.

(3) Luma», 188,

irptpiiisi'P^

r-iiy. .,.

kalenders de l'Orient (1) ne se sont pas toujours fait faute d'y tomber, érigeant, comme certains illu-minés d'Occident, leurs caprices et^leurs désor-dres très humains en inspirations transcendantes et ca-tégoriques de l'Esprit. Le vrai malâmatî, non seu-lement évite le mal, mais montre, nécessairement, plus de discrétion.

Jeûnant portes closes et priant en secret,.les malâ-matîs apportent un souffle frais dans une société où les scribes et les docteurs de la loi se complai-sent dans leur justice et savent que toutes les récom-penses attendent leur vertu en ce monde et en l'au-tre. Us ne prennent pas au sérieux l'échelle humaine des valeurs et se plaisent, parfois non sans excès, à rébranler avec humour. Un écueil plus subtil encore était, en heurtant l'opinion courante, de lui attacher par cela même trop d'importance. « Le vrai dervi-che, note Houjwîrî (2), ne s'occupe pas de l'opinion

des hommes ; il est indifférent à leur blâme autant qu'à leur approbation ». Il n'en reste pas moins que

la méthode souligne un des grands obstacles au dé-veloppement spirituel, pourvu que le malâmatî ne s'excepte pas lui-même dé son malâm. Le blâme des hommes est souvent un signe de l'approbation divine.

La voie du blâme rejoint -d'ailleurs non seulement la via negativa mais aussi la théorie théocentriste du Pur Amour qui vise tout autre chose que la cul-ture morale du moi et l'obtention de récompenses même célestes.

vÇ."

aj-o~-

(1) Sur les Ealenderiya et les Helamiya des' temps^modemes, hostiles aux {gouvernements et peu orttiodoxes, voir Le Cha-telier. Les Confréries: musulmanes du Hedjaz, 1887, p. 253.

i2) Kachf al mahjoûb, ch. VX^ trad. angl'. Nicholson, p. 62.

< Il n*existe pas, disait Al Hallâj, (1) d'impiété qui ne recèle de la foi, ni d'obéissance qui ne recèle une désobéissance... Prétendre Le connaître est ignorance ; persister à Le servir est irrespect ; se défendre de Le combattre est folie ; se laisser duper par Sa paix est sottise ; discourir sur Ses attributs est divagation... L'impiété et la foi diffèrent en tant que dénomination ; mais nulle différence entre elles quand il s'agit de la Réalité... L'apparence de la Loi est impiété déguisée, et le fond réel de Timpiété est connaissance manifeste ». Dieu est au delà de toutes les formules, au delà du oui et du non, et l'amoureux de Dieu n'attend d'autre récompense que le supplice et l'annihilation.

Le comble du « malamatisme > est représenté par ce saint.qui souhaite (et y réussit) être mis à mort pour impiété (2).

MAHBOUL, MAJNOUN, MAJDZOUB

Le respect que les foules orientales ont pour la folie, au mystère non élucidé, les porte parfois à vénérer de vulgaires malades, de simples idiots on de purs farceurs ; mais aussi à apprécier comme il convient la poésie, l'inspiration, l'impulsion du mo-

(1) AkhbOr al-HallâJ, édlt. Masslgnon, 1936, p. 69, 80, 85 et 97.

(2) La qualification de malâmati n'a pourtant pas été appli-quée à Al Hallâj. Le terme s'emploie d'une façon générale

Sour les mystiques qui s'attachent à cacher leur saiidxft^ 'une façon plus particulière à l'école de Hamdbûn al QaççSr.

Chez, le théoricien du çouflsme Mohyiddin ibn 'Arabl, les malâmatls constituent le cinquième degré de la hiérarchie térique. Cf. Abdul Hadi, CI Malâmatigah, dans La Gnose, 'Mil. et Le Yoile d'L-ù octobre 1933.

inènt, la spontanéité (1). Ce mendiant à demi-nu qui s'en va,-marmottant des paroles confuses, n'est pas appelé imoftfcoûZ par beaucoup sans raison. Pourtant certains le vénèrent, tolèrent ses fantaisies, croient à: sa ; baraka. 11 peut être majnoûn, possédé par un jinn ; s'il devient furieux, on l'internera au ntâris-jfdn eton le battra avec de gros roseaux légers fai-sant plus de peur que de mal, car on peut craindre les jnpuii, mais on n'a pas à les vénérer particuliè-rement. Il peut. aussi être un majdzoûb, un attiré, jouet passif de l'attraction divine, dont l'esprit est au ciel, absorbé dans, le monde des Réalités, tandis que son corps est encore en retard sur la terre. II représente à sa façon l'aspect passif de là vie mys-tiquCj la primauté de la grâce, de la jadzba qui vaut tout lé travail des homines et des génies. On l'admi-rera jusiquè dans ses excentricités ; on ne lui en voudra pas de négliger les ablutions rituelles et de mal observer les règles. Peut-être est-il l'un des saints càch«s dont la vertu empêche lé monde de crouler, par la bénédiction desquels tombe la pluie, germéiit ïés plantes, sont graciées les créatures. Peut-être, quand il disparaît au désert, est-il nourri par ièss lionsj épouillé par les oiseaux durant son sommeil.^AZZàAoïr a'alem. Dieu, en sait plus que noils à ce

■ (1)-L'aBbé Delîlle était plus poète peut-être dans sa vie que dans ses vers. A l'ambassade de France à Constantinople, on lui interdisait, pour sa santé» .le café .; il allait ; en boire. en cachette avec le janissaire ,chargé de le surveiller ; ce janis-^ saire, semonce, déclara, qu'il ne pouvait coritiarier ce doux insensée JL'abbé,. dit-il, parlé aux étoiles et au soleil dans un langage, compliqué, « il y a toujours pour lui dans] la.barque, d'autres personnes que moi et les raiméurs », il est bon, fait l'âumôii^. au premier venu, caresse les

chiens les p.liis mé-bhants ; c^est'une oeuvré. pie que de lui' obéir. Artaud de Montor, Histoire... du comte d'Hanterive, 1839^ pi 53. -^

'^.■^■M'^:C!^'^-'iiT:r^;^^^^

VIES DES SAINTS MUSULMANS 29,1

Dans bien des cas, il y a un curieux, mélange, difficile à analyser, de. poésie mystique et de déran^ gement cérébral. : : ^'l

Sans doute le non-conformisme intégral se-con-fondrait-il avec la schyzophrénie. SanS; doute, la sainteté ne consiste pas seulement à pousser l'amour de la retraite et le dégoût de la société humaine jus-qu'à passer une partie de sa vie dans les arbres ou dans l'eau, comme faisait, paraît^il, sainte Christine l'Àdmii*àible, à vivre enfoncé dans la mer, jusqu'au cou, ou bien dans une jarre ou sur une colonne comme plusieurs anachprètes chrétiens pu niusiil-mans (iiés temps héroïques. .— ■■.'■[..'

,Mais il y a autre chose. Toujours, à,côté de j^ norme vulgaire et jugée partiellement mauvaise, ou imparfaite, à côté de l'antinature perverse et inorf bide, l'hiunanité a cherché autre chose. L'humanité et peut-être tous les êtres, puisque saint Paul enten-dit" le gémissement des choses qui aspirent a la plénitude. Il s'agit de transcender la contradiction métaphysique qui s'avère mystérieusement entre^ la vie et l'être, entre le multiple et l'un, le contingent çt l'absolu, les conséquences et le principe^ iProblèmè angoissant, .toujours posé, jamais résolu sinon par un saut dans l'inconnu. En face de là raison prosaî^ ..que et. qui renonce à chercher, la « folie » qiii à buté sur l'angoisse, apparaît conime une sorte dé solution désesp.érée et le paradoxe coniméùniç.,su-prême ressourcé. " . . ^ ., Dans son épopée mystiqije, Jalâû.addîn .al Rpûinî, parie d'un bouffon qui, après avoir eu rieùî femmes sérieuses, lesquelles ont mal tourné, épouse..uRe;pç6s-tituée. «-Et moi, s'écrie le .fondateur dès -derviches tournçurs, j'jai aussi b,ea]àç6ùp éprouvé la-raisoù '";

dorénavant, je vais chercher un champ où la folie poisse vaguer à l'aise » (1). « Quand l'amour atteint l'emporium de la folie, dit le

poète indo-musulman, mystique et sceptique, al 'Faizi, il bâtit dans le dé-sert des arches triomphales avec les sables mou-vants » (2).

Le mystique est plus Ou moins « fou >, car il prend au sérieux certaines choses dont les autres se désintéressent et il ne peut prendre au sérieux tout ce qui fait et doit inévitablement faire l'armature des règles humaines, n prend certaines choses au tra-gbqae et d'un cœur léger toutes les autres. H aime et fait ce qu'il veut. Et quand il est parfaitement libéré, le tragique même se transforme en aisance ailée, en joie aérienne, en allègre fantaisie. Il joue le jeu de la ^vie en la dominant. « D'où viens-tu, demandait-on à la sainte Râbi'a ? — De l'autre inonde. -— Et où vas-tu ? — Dans l'autre monde. — Que fais-tu dans ce bas-monde ? — Je me joue de lui ». Et comme on lui demandait de préciser : « Je mange son pain, dit-eUe, et j'accomplis les œu-vres de l'autre monde > (3)»

Le mystique a une conscience aiguë de l'imper-manençe et de la vacuité du contingent. Il ne peut avoir que de gentils sarcasmes pour les autres (et pour lui-même) quand ils croient pouvoir s'ar»être en route, s'installer en quelque provisoire dérisoire qu'ils prennent pour un acquis définitif, dans une valeur relative qu'ils prennent poiu" un absolu. On raconte que Jésus, fils de Marie, rencontra sur une

(1) MathnawL

(2) H. Blochman, The Ain-i-Akbari... translated from the origiiial persian, Calcutta, 1873, t. I, pp. 554 seq.

(3) 'Attâr, Mémorial, trad. Pavet de Courteille, 1689, p. 62.

montagne un vieillard qui vivait en plein air sans abri contre le chaud et le froid. « Pourquoi ne te construis-tu pas une maison ? lui demanda-t-il. — O Esprit de Dieu, dit le vieillard, des prophètes avant toi m'ont prédit que je ne vivrai que 700 ans. ; ce n'est donc pas la peine de m'installer > (1).

UN RENVERSEMENT DES VALEURS

La maxime que la sagesse de l'homme est folie pour Dieu ne signi^e pas l'apologie de la schyzo-phrénie et de la psychasténie mais affirme la néces-sité d'un renversement des valeurs, conséquence de la mort mystique, plus âpre et plus complet que celui préconisé par Nietzsche, d'une perpétuelle remise au point de la conception du monde (que sert à l'homme de gagner l'univers, s'il vient à perdre son âme ?), d'un relativisme qui est la Raison même, car « si le fou persistait dans sa folie il deviendrait sage », dit William Blake (2). La sagesse des ignorants est la folie des initiés et la sagesse des hommes est la folie des anges. De même qti* « il faut des héré-tiques > pour maintenir l'orthodoxie, il faut de la folie pour contrôler la raison.

Les extravagants, qu'ils soient mystiques ou poè-tes, par cela même qu'ils sont en marge de la vie commune, contribuent à empêcher celle-ci de se scléroser. (Conformisme et non-conformisme sont à-la fois nécessaires comme la force de gravitation et la force centrifuge. Sans l'un, la société s'effrite.

(1) Çafoûrl, Nazhat al maidlia, p. 69.

(2) Mariage du eiel et de l'enfer, trad. Pierre Berger, (W. Blake, Premiers livres prophétiques, 1927, p. 62).

■:-~s(;^^--^:.rArr.'^s%-/<i-f-î^.j^<^r,-^,/i-'^^^

sans l'àutté elle poùirit.. Mais quel sayant sociologue, quel habile politicien, connaîtra jamais le dosage?

Dans le cosmos, paradoxe lui-même si criant que les physiciens et les mathématiciens calculant- les probahilités théoriques, déclarent son existence peu vraisemblable, celui qui n'accepte pas la marche, du monde, telle qu'il la voit, joue son rôle à côté du philosophe qui déclare que ; tout est bien.

Le monde et la société sont d'étonnantes conven-tions et de prodigieux: «m-ensonges > ; il faut bien que quelqu'un s'en aperçoive et crie sa stupéfaction> De cette convention le fou morbide

s'évade par en bas, par déficience^ parce que son métabolisme laisse à désirer ; le « fou de Dieu > s'échappe par en haut. Entre les deux, il peut y avoir parfois des res-semblances ; des traits vraiment pathologiques peu-yent. exister chez. d'authentiques mystiques ; et des malades peuvent avoir des éclairs -de génie -; mais l'axe n'est pas le même et le dosage change tout.-, A ces .frontières parfois contestées, des cas trou-blants se présentent» Mais la vraie « folie. » ne se <;ontenté pas: ; de se dévoiler contre un. aspect du monde:; elle cherche le centre immobile qui permet l'universel mouvement.: .f-;,

Je suis devenu fou. Un fou dorUil jamais ?

Peut-il savoir oà se trouve Iç sommeil, /. Allah ne dort pas, il est aurdessus du.somimeil.

- : Sache que le fou.d'Allah, avec Lui, veille (1), L. Il ne sufFit pas :de nier, il faut dépasser,, trans-.cender. ta vraie ■« folie os> n'est-la voie^ de la vie spirituelle, ne devient une forme supérieure de l'ac-

.(1) Quatrain attril?ue à'Jalàlaâdîn al Roûinl. Traduction Itiédite de Atacit Mehmèt. ; ' •' ■

tîVité raisonnable que si elle vise^ au delà de la con-naissance disciirsive, une connaissance possédante, savoureuse et unitive, pour parler la terminologie dé M. Blohdel, dont un disciple oriental écrivait par exemple : « La volonté de Thomme passe le monde et rhomme ; l'ordre naturel tout entier est la série dés moyens qu'elle traverse et comme des alimenta qu'elle assimile en sa fonction d'intussuception uni-verselle ; elle n'est vraiment elle-même et pleine-ment libre qiie lorsque « révoltée » contre, la tyran-nie extérieure oii'intérieure des passions individuel-les où des contraintes sociales, repoussant tout « con-formisme » qui la tiendrait enfermée dans l'enceinte dés phénomènes, elle appelle l'Etre absolu, l'Unique nécessaire qu'elle cherchait à travers les objets par-tiels et les choses provisoires, veut Celui qui voulait en elle

comme en toutes les volontés raisonnables, êt-àttend de l'union à son "prinèipe l'apaisement de son inquiétudie et le salut > (1).

■ ? I:A- « FOLIE >, SEL DÉ LA TERRE

Lés-traités de çoufisme et les recueils hagiogra-phiques niùsulmans foisonnent d'anecdotes sur ces «fous de Dieu j », solitaires,, subtils, paradoxaux, initiés, jugés de la réalité qu'ils regardent de loin.

'Pàipmi lés premiers çdufis, iin des plus remarqua-bles fut' assurément Dzoû'I Noûn al Miçrî, auteur de la théorie des « états » et' « stations » de l'itinéraire mystique/Cet;Egyptien du IX'. siècle voyagea comme nous l'avons vUj dans les déserts et les montagnes

. ■{!)-'SnTettin Âhnaet, .Conformisme et révolte ;:esquUi3e. d'une psychologie de la croyance, 1934.

: de son pays, de iSyrie et de Palestine, à la recherche des anachorètes, parmi lesquels il rencontra un cer-tain nomhre de < fous ». Le thème général est le suivant : Miçrî rencontre dans une solitude un per-sonnage étrange avec lequel il a une brève conver-sation aux répliques acérées, qui lui récite quelques vers et lui donne un « conseil > condensé en une : phrase courte aux arêtes vives que le visiteur em-porte, pierre précieuse, dans son âme. Parfois le personnage' meurt siibitement en récitant un vers, dans la plénitude de son « instant >. Dzoû'l Noûn entendit un jour sur une montagne > quelqu'un qui s'écriait : « O Toi que le cœur s'habi-tue à citer. Tu es Celui que je désire entre tous. : Les nuits s'écoulent et le temps s'anéantit, mais ton amour est toujours jeune en mon cœur >.

Suivant la direction de la voix, Dzoû'l Noûn trou-va un jeune homme sur le visage amaigri et hâlé duquel persistaient les traces d'une grande beauté, n paraissait égaré. < Je le saluai, rapporte le voya-r geur ; il me rendit le salut, puis, figé, se mit à psal-: modier ces vers :

J'ai rendu mes yeux aveugles pour ce monde et sa parure. Mon esprit et Toi ne pou-vez plus me quitter. Quand je Te cite, du*

commencement jusqu'à la fin de la nuit, mes yeux s'emplissent de larmes. Et mes paupières ne peuvent se fermer sans que je Te voie entre ' ma prunelle et ma paupière.

; — O Dzoû'l Noûn, poursuivit-il, pourquoi recher-

^, ches-tu les fous ? — Es-tu fou ? — On le dit. —

Une " question ? — Dis. — Dis-moi ce qui t'a fait

r aimer la solitude. — Mon amour pour Lui m'a égaré.

mon désir m'a agité, ma passion m'a rendu soli-taire. >

Une autre fois, Miçrî, rencontre, en Syrie, un jeune homme qui prie sous un arbre, dans une prai-rie, et le salue par deux fois sans qu'il réponde. Enfin, le jeune homme écrit, sur le sable, un vers signifiant qu'il ne faut ouvrir la bouche que pour citer le nom de Dieu. Dzoû'l Noûn réplique de la même façon qu'il ne faut écrire que ce dont on aura lieu d'être satisfait le jour du Jugement. Et le jeune homme, poussant un grand cri, tombe mort (1).

Dans une vallée palestinienne, Miçrî entendit une voix qui criait : « O Toi dont les bienfaits ne se comptent pas, ô le Maître de la générosité et de la permanence, donne à mon cœur de se promener dans ta grandeur et fais que mon attention s'attache à ta subtilité, ô Subtil I Préserve-moi du chemin des tyrans, ô Prévoyant I >

« C'était, raconte al Miçrî, une femme sèche com-me un bâton brûlé, fondue par les privations, cou-verte d'une étoffe de laine et d'un voile de poUs. < Le salut sur toi, lui dis-je. — Sur toi le salut, ô Dzoû'l Noûn. — II n'y a de divinité que Dieu 1 Gomment connais-tu mon nom ? — Cest que le Bien-Aimé m'a dévoilé son secret et a levé de sur mon cœur le rideau de l'aveuglement. (Elle connaît tout en Dieu). — Je ne veux point interrompre ton oraison. — Je t'implore, ô maître de la lumière et de la splendeur, d'éloigner de moi les maux qui m'enserrent, car je suis effarouchée de la vie.

« Et elle tomba morte. Comme je demeurais devant le corps, plein de perplexité, une vieille .arriva et^

(1) Yâfl'l, Rawdh, p. 49 et 30.

m'mû:';2^\:30W&'^WWoM

me dit : « Je suis sa- mère. Depiiis vingt ans, les gens disent qu'elle est folle. Ce qui l'a tuée, c'est le désir ardent qu'elle avait pour son Séigneiir. >: - •

Et Al Yâfi'î, qui rapporte l'anecdote dans son Ràwdh (1), cite ce vers :

Ils ont dit : ta es devenu fou par l'amour, de celui que tu aimes. Je leur réponds : Lc6 saveur de la vie est pour les fous.

C'est également la doctrine du pur amour indif-férent aux récompenses de ce monde et de l'autre, qu'enseignent à Dzoû'l Noûn une jeune fille folle de la région d'Antioche, une femme rencontrée dans le désert de Banou Israël, un vieillard hirsute qui habite une grotte du Liban, une fille couverte de haillons «n poils de chèvre qui marche sur le rivage de la mer... (2)

'Àthâ avait acheté une jeune esclave, au marché, sept dinars seulement parce qu'elle était majnoûna. La nuit, il l'entendit prier ainsi : O mon Dieu, par ton amour pour moi, donne-moi ta grâce ! > Elle est folle, se dît-il. Il faut dire : < Par mon anloùr pour toi... 3> Mais élle^ ^ < S'il ne m'avait pas aimée. Il ne m'aurait pas réveillée pour prier pendant qu'il te faisait dormir ». Après avoir évoqué ses souf-frances d'amour, elle ajouta à voix haute : c O mon Dieu, les relations entre moi et toi étaient sécrètes. Maintenant que les créatures les connaissent, prends-moi vers toi >. Et, poussant un ^and soupir, elle mourut (3).

(1) p. 53.

(2) Ibid., p. 56, 57, 53 ; Sarrâj, Maçûrt}, p. 180.

(3) YâH»!, 51.

-1>

■ Lés çoùfis- de cette époque ne répugnaient-pas. à -interroger les malades des asiles et à chercher la pierre fine dans lïi gangue de leurs discours incohé-rents. « Nous vîmes. au Mâristân, raconte Ibn al Qoiiçâb, un garçon très atteint qui criait à tue-tête et éveilla notre intérêt. « Regardez-les, disait-il, vêtements brodés, corps parfumés. Le mensonge, ils ;en ont fait une inarchandise ; la folie, ils l'ont prise pour métier. A là science, ils ont. complètement •renoncé- ;• ils ne sont, plus des. gens parmi- les gens. :-^ Connais-tu la science ? lui deinandâmesTnous. -r-r- Parfaitement. Ma science, est considérable. Vous •pouvez m'interroger. -—Qui ,est prodigue ? —^ Celui ;qui vous donne la subsistance alors que vous ne valez pas la ration d'une journée. — Quel est le ^moins reconnaissant des hommes ?— Celui: qui a "évité un malheur, a yu ce malheur chez autrui et à .qui cela n'a pas servi d'avertissement pour fuir les futilités. « ir nous cassait le ccèur et nous lui po-:sions d'autres questions encore. « Quelles sont les qualités les plus appréciables .?— Le contraire de i3é que vous êtes !> Il se mit à pleurer en disant;: .« O mon Dieu si tu ne me rends pas ma raison, rends au moins la liberté à ces ma:ins - enchaînées pour donner une gifle à chacun de ceux-ci > (1). ' - 'Abdalwâhid ibn Zeid souhaita connaître qui serait son voisin dans le paradis et il lui fut dit : « O 'Abdalwâhid, tu auras pour voisine Mimoûna la .^noire. —>Et où estrclle, cette Mimoûna la noire, -continua-t41 à demander avec plus d'audace que de ■discrétion.— Chez les-Banou-Un Tel, à Koûfa. « H se rendit donc à Koûfa et se renseigna sur Mimoûna.

(1) Ibid., p. 47.

< j"*'

C'était, lui dit-on, une folle qui faisait paître des moutons du côté du cimetière. Il la trouva en train , de prier. Le troupeau paissait tout seul et cela était d'autant plus merveilleux que les moutons étaient mélangés de loups et que les loups ne mangeaient pas les moutons et que les moutons n'avaient pas peur des loups. Voyant venir l'étranger, elle inter-rompit sa prière et lui dit : O fils de Zeid, và-t-en

; le rendez-vous n'est pas aujourd'hui, mais demain. — Que Dieu te fasse miséricorde l qui t'a dit que je suis Ibn Zeid ? — Ne sais-tu pas que lestâmes sont des soldats armés : celles qui se sont connues se rapprochent et celles qui se sont opposées s'écar-tent (1), — Donne-moi un conseil. — Etonnant, ce prédicateur qui demande à être prêché I J'ai appris ceci : chaque serviteur de Dieu à qui il a été donné quelque chose et qui en réclame encore. Dieu lui enlève l'amour de la retraite : c'est l'éloignement après la proximité, après l'intimité l'exil >.

< Comment se fait-il, demande alors Ibn Zeid, que ces loups fassent si bon ménage avec ces mou-tons ? — J'ai amélioré mes rapports avec mon Sei-gneur et mon Seigneur a amélioré les rapports entre les moutons et les loups > (2).

Avec son allure envoûtante de rêve, l'histoire, suivante, qui nous promène de fou en fou, est assez caractéristique.

Aboû 'Abdallah al Iskandari raconte : Je vaga-bondais sur le mont Louqam à la recherche des saints et des saintes et Dieu m'en fil rencontrer plu-sieurs. La première personne que je trouvai était

(1) Hadits d'influence platonicienne. Cf. ei-dessus, p.

(2) Rawdh. p. 47.

une femme et je me dis que j'aurais mieux aimé voir un homme. Elle me dit alors, devinant ma pensée : « O Aboû 'Abdallah, je n'ai jamais vu homme plus étonnant que toi, qui veut rencontrer des hommes alors qu'il n'est pas arrivé à la hauteur des femmes. — Quelle prétention ! — Les prétentions ne sont blâmables que lorsqu'elles sont sans preuve. — Quelle preuve as-tu ? — n est à moi à mon gré car je suis à Lui à son gré.

Âboû 'Abdallah, désireux de preuves plus tangi-bles, demanda un miracle : que la sainte lui fournît sur-le-champ un poisson frais et frit. Mais sa gros-sièreté lui attira une réprimande. « Pourquoi ne Lui

demandes-tu point une aile de désir pour voler comme je vole, moi ? »

Et elle partit à travers l'espace, cependant que lui, contrit, criait : « Par Celui qui t'a donné et m'a refusé, par Celui qui a été généreux avec toi, sois généreuse avec moi : fais pour moi une prière ! >

Mais la femme avait sur le cœur la première peit-sée du voyageur.

— Je croyais que tu ne voulais que de la prière des hommes. — S'il n'y.a pas de prière pour moi, donne-moi au moins un regard, dit Aboû 'Abdallah qui, recourant à la poésie, se mit à réciter :

Arrête-toi ! Que ta beauté me gratifie d'un regard. Ou bien laisse-moi errer près de ta splendeur et dis à la caravane : « Celui-ci est notre prisonnier ; ayez des égards pour lai 3. Envers celui.qui désire, acquitte-toi quelque - jour par un regard, car la reconnaissance est une de tes qualités.

A quoi elle répondit, toujours du haut des airs r

'"~ vîtes' DÉé'SAINTS MUStiLMANS

'"^i^ïîe'danger qiié je cours est plus |>rejssànt que •dè'lë ^ëgà^de^. -

'^^•^aî'S"lui tenait à son idée : ■■■■■'■' i;:iiij.iE^ là prière ? H me la faut. ■^'iiu Uemâîn tu rencontreras celui qiii fera pour %ôî là prière. ' .

'Lé lendemain il vit lin'homme, qui se traînait par ^ërre et'il se dit : C'est peut-être celui-ci.

— Oui, Aboû 'Abdallah, c'est moi. ■;zl. Eh'l>ien ! vas-tu mé donner cette prière ? -' — il faut que tu arrives au stade dés mafântn (des fôiis). Hier, n'as^tù pas reconnu Rihâna al Koû-^^siT'- ■■ • -

■ Lé lendemain encore, il rencontra un homme qui récitait le Coran avec une voix magnifique. C'était ■encore un foti(l).

-' Arrêtons-oiious ici. L'on pourrait multiplier les •îinecdotes^'anàlOgues où sont mis en scène dés mysti-ques arrivés et restés à la station dès '/nûf/d!zbâ&ih et dont là folie confond la: raison dés gens saïns. Cha'râwî connut en Egypte Ibrâhîni lé Nu, qui inter-•péliaît lès-gens par leur nom- sans lés connaître, se Hvriaitâ dés incongruités, montait en chaire tout nu -eu prononçant dés phrases incohérèiites, mais dont la voix était si douce qu'on-ne.pouvait plus le quit-,teFv(2)^ Un autre Egyptien du XVI' siècle, 'Abdar--rahman al M^^jdzoûb (3), s'était émàsculé lui-même ^^U ^début.de sa vocation. Il se tenait, été comme .hiver, accroupi sur le sable, gardait le silence trois.

. (i) Ibîd., p. 54. ■ . -- ,

- '-(2) ï'hrfSàgdf ' al Koii&ra, H, 129

(3) Ibid., JI, 127. Son homonyme -vécut à Meknès au XYII» siècle et composa des distiques où il mêla curieusement la sa-.tirgyila sagesse et la :folie. Cf.r H. de Castries, Le» gnomes de 'Sidi'^AVdèTTàJiman el Médjedoub,'1&9&,

mois, parlait, pendant trois mois, éii souriant, un langage enfantin, et était si dépersonnalisé qu'il di-sait, quand il avait faim : « Dohnez-? irî à manger *ï'^ quand il avait soif : « Donnez-7«i à boire >.' i"^^> AboûBakr al Chiblî, l'un des plus importants <çou-fis de la première moitié du X* siècle, à BagdiàPÔ, poète à l'esprit eritliousiaste et un peu agité, au langage pittoresque et à la personnalité assez com-plexëi était sujet à de fréquentes extases et à des manifestations exubérantes dans lesquelles les maî-tres voyaient plutôt des signes de faiblesse et d'im-perfection, n aimait les gestes d'une symbolique extravagance. H mendiait pour sa famille et distri-buait l'argent aUx pauvres ou le jetait à l'eau. Il brûlait de beaux vêtements. On le vit allumer un morceau d'ambre et en parfumer la queue d'un âne, pour signifier sans douté que toute chose étant un signe de la divinité, pareillement admirable et pa-reillement nulle, avait droit à sa vénération.

Un jour, en état d'ébriété mystique, il pénèti^e sans permission chez al Jounayd, le grand maître çoufi de l'époque, qui était avec sa femme. Celle-ci veut se retirer ; mais son mari lui dit : « Tu peux rester, il* est ivre et n'a pas conscience de ta pré-sence >.

Chiblî donne alors à Jounayd une petite gifle et chante ces vers :

- Us m'ont accoutumé à l'union et l'union est

douce. Puis ils m'ont repoussé et Véloignemeni est pénible. Ils m'ont imputé mon,grand arnour à crime. Mais ce n'est pas un crime. Non ■! aussi vrai que l'amouj:eux doit se soumettre quand il rencontre l'objet de son amour, îè Bien-Aimé peut seulement payer en aimant.

— C*est bien cela, ô Âboû Bakr, dit Jounayd. Et Chibli tombe évanoui. Quand il revient à lui, le maî-tre dit à sa femme : « Retire-toi, maintenant il re-devient lucide > (1).-

Al Chibli devait mourir en récitant toute une nuit ces vers magnifiques :

Koullou bagtin aida sâkînouhoa ghairou mouhtâjin îlâ as soiwouji.

Wajhoukctl mc^moûlou houjjatoiinâ youma ytftî cm. nâsou bVl houjaji.

La maison que tu habites n'a pas besoin de ;, flambeau.

Ton visage espéré sera notre preuve le Jour (jdu Jugement) où les gens s'affubleront de -:-: preuves (2).

Il avait été interné lui-même quelque temps ^au

âiâristân (en partie peut-être afin d'éviter une con-

:, ■ damnation pour hérésie). « Lors du supplice d*al

vV .Hallâj, écrit M. Louis Massignon (3), il vint, dit-on,

:. rinsulter, le traitant de possédé, et, pour justifier ses

palinodies ,il se mit à affecter, jusqu'à sa mort, un

j genre de vie singulier qu'ont adopté depuis bien dés

-; mystiques musulmans : prendre, tout en restant par-

;; faitement responsable et lucide, les attitu^ples et les

;5, gestes d'un déséquilibré, pour attirer les curieux

, : sans avoir à craindre la police, et pour leur dire, en

.^s^ feints écarts de langage, des vérités mystiques : sorte

;:j^^ de € fou de cour » au service du grand public des

■ iv;? croyants ».

. (1) Rawdh, p. 179, et Ibn Ehallikân, trad.. angl. de Slane, t 512.

(2) Aboû Naçr al Sarrâj, Lnma', édit. Nîcholson, p. 209. .lies vers sont empruntés au poète profane 'Abd al Samad 'ibn al Mou'adzdzal. Cf. Massignon, HàllAU 314 et Dtwûn d'al-

BaUâi, 110.

(3) Hallâjy 42.

UN RAPPEL A L'ORDRE

Ce n'est pas sans raison que le Bouffon avait un si grand rôle dans les cours d'autrefois. C'était sa folie qui rappelait à l'ordre, qui remettait péremptoi-rement tout et tous à leur place, qui proclamait la « Vérité » (1). €e n'est pas non plus sans raison que le Bouffon, le Fou (2), a un si grand rôle dans les liturgies populaires traditionnelles telles que cer-taines danses des épées que l'on observe encore aujourd'hui dans des villages d'Autriche, d'Allema--gue, d'Espagne, d'Italie, d'Angleterre et dans un hameau de France (3). C'est généralement le Fou qui est mis symboliquement à mort et ressuscité. C'est le Fou qui

tient alors le rôle du Christ, si l'on peut dire. (Le Christ lui-même costumé en bouffon de Carnaval par les soldats du prétoire n'était-il

(1) « Ne dit la vérité que l'enfant ou le fou », dit un pro-verbe marocain. — Bahloûl, le fameux bouffon d'Hâroûn al Rachid, était, selon Yâfl'î, considéré par certains comme un saint.

(2) Ou l'Arlequin au costume bariolé connue la Moraqqa^a rapiécée de certains mystiques musulmans.

(3) Dans le Bacubert de Pont-de-Cervières, près de Brian-çon, la place du Fou est tenue par le premier danseur. René Daumal note que les « arts et religions dégénèrent lorsque disparait l'élément humoristique » et que le BoufTon a un rôle central dans le théâtre hindou, où il est, selon la Nâtyà-Çâstrà de Bharata, protégé par Iç son Cm. (Mesures, octobre 1935) — Dans le Tarot, le Fon, selon M. Oswald Wirth (Le

goème d'Ishtar, 1922, p. 62-63), représenterait l'Etre infini, ^conditionné, au delà de toute compréhension, l'Ensoph des cabalistes, l'Apsou babylonien. « Placé après XXI et avant I le Fou, qui n'est marqué d'aucun nombre, ramène le Tout achevé, le Monde à son conunencement, le Bateleur. » Celui-ci tire les choses du néant à la façon d'un escamoteur, éblojult par le prestige de Maya. Avec le Foa tout s'achemine vers l'Abline primordial.

point le comble de la dérision et de la gloire ?) Dans ces danses, le Fou non-conformiste est moqué, mal-traité, égorgé par les porteurs d'épées ; ils sont

4es héros, lui est un vaurien, un va-nu-pieds, un fainéant ; mais c'est de lui que vient le salut...

Non seulement la « folie » est une détente néces-saire (la Fête des Fous du moyen âge), mais elle est aussi Un renversement provisoire de l'ordre qui

s'impose quotidiennement. Elle est le sel qui em-pêche la sagesse de se corrompre ; elle évite à la norme de se fossiliser en routine. Et n'èst-il pas nécessaire de se moquer un peu de ce qu'on aime le mieux, de ce qu'on vénère le plus ? Ne serait-ce ,que pour faire contrepoids à l'angoisse et empêcher lé respect de se cristalliser en crainte ? Un père se moquera gentiment de son enfant et un enfant dé son père, attitude naturelle de l'affection, où l'on saisit une différence entre l'humour et l'ironie.

iG'est sans doute par un analogue renversement des valeurs où se complaît le vulgaire que certains mystiques cinglent les idées des dévots et des scri-bes, provoquent les théologiens par des outrances de langage, paraissent nihilistes à force de piroclamer que la science humaine n'est qu'ignorance, antino-miens à force de dire que la vertu des gens comme il faut compte peu dans l'absolu, panthéistes à force d'attester l'Unique, impies à force de raffiner sur Tadoration.

Par un suprême paradoxe, par une sorte de jeu passionnant, certains mystiques se sont plu à pré-senter Iblis, le diable, comme le type suprême du monothéiste, de l'initié et de l'amant. Il a irefusê

de se prosterner devant Adam. Il aune d'autant mieax qu'il souffre. dii capficé de l'Aimé, n le con-naît d'autant mieux qu'ir éprouve ses rigueurs. Il se contente de subir la volonté divine. Le regard de Dieu dirigé sur lui permet de supporter son supplice. Sans doute, il est coupable de rébellion, de jalousie, d'orgueil et d'abus du raisonnement. Mais dans cet étrange conflit entre l'observance et l'obéissance, certains se demandent isi sa damnatron n'est pas une apparence temporaire, s'il n'a pas eu, en un sens, raison d'accepter d'être aveuglé par amour, .de refuser de s'incliner devant un autre que Dieu, de repousser l'ordre pour mieux affirmer l'essence, de servir, non plus pour son propre bonheur, mais pour sa gloire à Lui (1).

Dans le Coran (VII, 139), Dieu, sur le Sinai, dit à Moïse qu'il ne pourra le voir et lui conseille de regarder la montagne, laquelle tombe en poussière. 'Abdarrahmân al Çafoûrî rapporte qu'il a « lu dans

un livre » que Moïse rencontra Iblis et lui demanda pourquoi il ne s'était pas prosterné devant Adam.

— Je n'ai pas voulu être comme toi, répondit Iblis, car je prétends L'aimer. Je n'ai pu me pros-terner devant un autre que Lui. J'ai préféré le châ-timent. Toi, tu prétendais L'aimer. Il t'a dit : « Regarde la montagne 2>, et tu as regardé la mon-tagne. Il fallait fermer les yeux : tu L'aurais vu > (2).

(1) Cf. L, Massignon, op. cit. t. H, p. 864 et suiv.

., (2) Nazhat al Majâlis, t. I, p. 57. Ce thème d'une rencontre de Moïse et d'Iblis se trouve dans le Ta Sîn al Azal d'al Hallâj, -(Ma&'signon, op. cit., p, 870), avec la même question et^une analogue réponse, mais sans la phrase : ,.<? n, fallait fermer les yeux...» « Fermez les yeux, et vous verrez '», dit JouLert.

Et ce paradoxe rejoint la conscience aiguë de la ^ ■ contradiction immanente au monde dont nous par-_ lions tout à l'heure, angoisse métaphysique qu'illus-tre une autre histoire de majdzoûb rapportée par al Yâfi'î (1) : 'Ali ibn 'Abdân connaissait un fou 'qui divaguait le jour et passait la nuit en prières. i- « Depuis combien de temps, lui demanda-t-il un jour, es-tu fou ?

— Depuis que je scds. -~

FIN

(1) Rawdh. p. 63.

TABLEAU SYNCHRONIQUE

TABLEAW.Si

PRINCIPAUX SAINTS

DES PREMIERS SIECLES DE l'hÉGHŒ (dates de leur mort)

Hasan Baçrî

Baçra

Mâlik ibn Dinar

Baçra

110/728

128/746

Habib 'Ajaihî

Fars, Baçra

156/772

Âboû Hâchim al Çoûfr

Koûfa, Ramleh v. 160/776

(dates d'avènement)

Aboû'l Abbaa le Sanguinaire

Al Mançoûr

AI Mahdî

Sôufyan Tsa-wrî

Koûfa, Baçra

161/777

Ibrahim ibn Adham

Khorâssân, Syrie 161/777

Dâwoûd Thâ'î

Khorâssân, Koûfa 162/779

'Abdalwâhid ibn Zayd

Baçra 177/793

Al Hâdî

Hâroûn al Rachîd

132/75

136/73

158/773

168/78 170/78t

^M^mi^'^^o^i^t

■ EVENEMENTS HISTORIQUES ET CULTURELS ,. ,.. J^

^^Siège de Constaittinople, 71S. . ,.: x , , ; .-

ataiUe de Poitiers, 732.

Avènement des ^Abbassides, 132/750. — Concile iconoclaste de Constantinople, 754. — Patrimoine de Saint-Pierre, 755. -r-. Mort d'Ibn Mouqaffa'^, auteur de Kalîla iva Dimnà; trà' dùction arabe de là version pehlèvie du Pantchataatra: sanscrit, v. 760. — Mort d'Aboû Hanîfa, fondateur du rite-hanéfite, 767. —- Kharijites en Algérie, 761/906.

Mbsquée de Cordoue, 785. — Massacre des ^Alides, 786. — ; Ambassade de Hâroûn al Rachîd à Charlemagiie, 791. — lidrissides au Mâtoc;: 786-922. — Concile de Nicée autori I sant le culte des

images, 787. — Mort de MdZifcjfonydateu] ! du rite malikite, 795. — ^^ Çharlemagne emperéuïv1d*0<ïci 'ident, 800. — Mosquée de Kairoùan, -^ Aghtàbités e)

/Ijfrî^yai 800-909.

■•*^:-i-*-";jr«-Àv'-

évÉNElIENtS HISTORIQUES ET CULTURELS

fort <du poète Aboâ Nouwâs, 810.

)9\

Mort de Charlemagne, 814. — Mâmoân, 813-833, favorise les Mômtazilîtes, V astronomie, les sciences, les traductions de^ livres grecs.

fâhtpides dans le Khorâssân, 820-873. — Mort de ChâfM,-fondateur du rite châfi'ite, 820.

dse d'Amorium sur les Byzantins, 838. — Exécution de l'hérétique Bâbek à Bagdad, 838. . ^

Les Sarrasins aux portes de Rome, 846.

loutatvakkil, 847-861, persécute les MoiiHazilites, les *Alides étales chrétiens ; meurt assassiné par les mercenaires turcs. — Mort d'Ibn Hanbcd, fondateur du rite hanbalite.

m^

EVENEMENTS HISTOÏUQXJES ET CULTURELS

ri

lrt|du philosophe al Kindî, 860.

86_ .

.•»ï.pme de'Pftofms, 861. m yt^^^^ se rapproche des. ^Atides.

^^fc'te et Méthode apôtres des Slaves, 864. ^ m \ ■ nP^ïtadi, réformateur austère.

Il.

17

I

fort tri

m

de Bokhârî, auteur dui plus fameux recueil de hadîts, iditions du Prophète, bases de la Soimna,. 870.

'arides en Khorâssân, 873-902.

l^^imides en Transoxiane puis en Khorâssân, 874-999.

iffdrtjde Mouslim, auteur d'Un recueil de hadîts, 875. ^oÛtfûnides én^gyiite et en Syrie, 879-905.

iMof|;de Scot Erigène, Iraducteur, en Occident, du Pseudo-* D^nys, 886. Morlf de l'écrivain Jâhiz, v. 889. — LeSi Sarrasins, à. Fraxinet, V/Î889. ---Wy. ■ :- -:;--^

Mou|r?ment Qarmate, 890-931.

•-■t-Wj-^-^t^Sl

PRINCIPAUX SAINTS

DES PREMIERS SIECLES DE l'hEGIRE (dates de leur mort)

Aboû Sa'îd al Kharrâz

Bagdad, Egypte 286/899

Aboû'I Hasan al Noûrî

Bagdad

Jounayd

Bagdad

Soumnoûn

Bagdad

Ibn 'Athâ

Bagdad

Hallâj

Fars, Bagdad

295/907 298/910 303/915 309/922 309/922

Aboû Bakr al Wâsitî

•Iraq, Khorâssân 331/942

Aboû Bakr al Chibli

Bagdad ' 334/945

CALIFES DE JBAGIM

(dates d'aTènemeiitl

Mouktafî Billali

Mouqtadir Billah

Qâhir Billah

Radi Billah

Moutakî Billah

Moustakfî Billah

^•-1

■ ■~i-!M

329/9^1

„„ ./■,,J./^1

;jlS

ÉVÉNEMENTS HISTORIQUES ET CXJLTURELS

î [Andr al oamarâ, maire du palais, à Bagdad, 908. aydcdlah, mahdî fâthimide, en Ifrîqiya, 909.

y

mi laides en Perse occidentale, protecteurs chi'ites du calife m ôiinnite de Bagdad, 932-1055."

là

I-:

_. ,, éPcd Ach^ari, théologien sounnite, 935. — Ikhchîdides *• ^Egypte, 935-969.

r

i \-

0Uùndâaddes (Sayf al Dawla) en Syrie du Nord, 944. ^^Éo^ée du Bouyide Ahmad à Bagdad, 945.

i- _

l^oft dû philosophe, musicien et mathématicien, (d Farabi, ^E^4û poète a? ^outenafrH 965.

'ifM

pFâeAîihides en Egypte, 969.

- -. - r-««

iST-

TABLE DES MATIERES

Pages

. Ibrahim fils d'Adham 13

, Foudhayl le coupeur de routes 63

Bichr le va-nu-pieds 85

Dzoûl Noûn l'Egyptien .105

Sari al Saqathî 157

Yahya ibn Mou'âdz al Râzî 177

Bayazid de Bisthâm 197

^ Aboû'l Hasan al Nourî 247

Soumnoûn l'Amoureux

Les Fous de Dieu 283

Si |DSRM2NGHEM

il Vies des Saints

BP 175 S2D4:1 ^ jR&isuliiians

aj S< y t^ «

Bindery

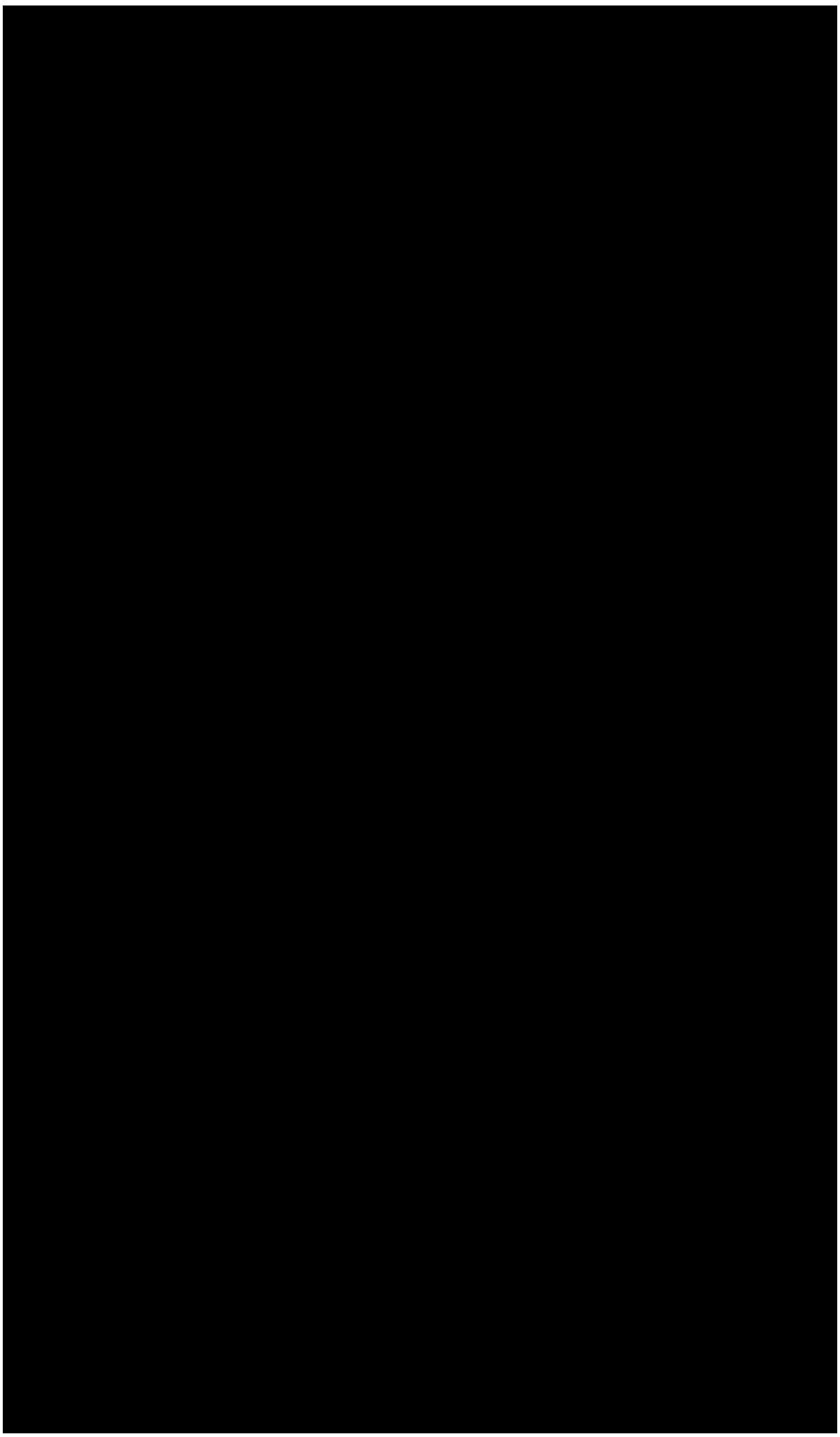
n.--

îiliK^firfO"CHICAGO

17 776 819

ORIENTAL INSTÎTUTE

UNIVERSITY OF CHICAGO
17 776 819



This book made available by the Internet Archive.